الحداثة ومأزقها

في خطاب مدرسة فرانكفورت

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

جميع الحقوق محفوظة

الكتاب: الحداثة ومأزقها - في خطاب مدرسة فرانكفورت

المؤلف: أ. د. عامر عبد زيد

أستاذ الفكر المعاصر. جامعة الكوفة

الطبعة الأولى: ٢٠١٣

تصميم الغلاف: أمينة صلاح الدين

طباعة. نشر. توزيع

دمشق/ جوال: ٠٠٩٦٣-٩٤٤٦٢٨٥٧٠

Email: akramaleshi@gmail.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الحداثة ومأزقها

في خطاب مدرسة فرانكفورت

أ. د. عامر عبد زيد

أستاذ الفكر المعاصر- جامعة الكوفة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

"ليس ببعيد ذلك الزمن الذي يجب علينا أن نناضل فيه من أجل السيطرة على الأرض، وسيقاد هذا النضال باسم المبادئ الفلسفية".

نيتشه

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

شكر وتقدير

إلى الأستاذ ناجح المعموري الذي ساعد في نشر الكتاب ، والدكتور علي عبود المحمداوي في الرابطة الأكاديمية الفلسفية الذي حثني على الكتابة من خلال كتب الربطة وإلى الأخ أستاذ محمود طالب الذي تابع الجانب اللغوي.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مقدمة

يوم تحولت الفلسفة من خطابها المثالي المتعالي إلى قوة فعل تقترن بالممارسة التي لا تكتفي بالتنوير بل تعمل على تغيير العالم من أجل أن يتوافق مع حاجات الإنسان وأمانيه كانت لحظة التحول مع ماركس الذي حول الفلسفة إلى أيديولوجيا ، كل هذا حدث يوم جعل العمل وحرمانه وكرامته التامة في صميم تأمله ، ووقف ضد تحويل العمل إلى سلعة ، والعامل إلى غرض ، وبالتالي كانت البداية التي جعلت كامو يقول في ماركس: "أننا مدينون له بهذه الفكرة التي تسبب يأس عصرنا ، والقائلة حينما يكون العمل حرماناً فليس بالحياة ، مع إنه يغطي كل أيام الحياة". هكذا أصبح للإيدولوجيا الماركسية مكانة مهمة في النصف الأول من القرن العشرين تبعث الحماسة وتحرك ملايين الناس ، في موقفها من التحولات السياسية والعسكرية التي كانت تعبر عن نهاية الحقبة الكونيالية بكل خطاباتها الحداثوية التي تحولت من خطابات التنوير إلى خطاب كونيالي شمولي يخدم الخطاب الاقتصادي الليبرالي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

القائم على الهيمنة والقوة على الآخر عبر فرض خطاب وحيد الجانب يخدم المستثمر الرأسمالي على حساب العامل في ظل خطابات شاملة تهيمن عليها أجهزة الدولة الشمولية. لقد عملت الخطابات الغربية على إحتواء الطرح الماركسي بإجراءات يمينية ، (التي استطاعت أن تتجاوز مختلف الأزمات... بالشكل الذي يحول دون حدوث تغير جذري يهدد سيطرتها)[١].

في وقت راح أحفاد ماركس المنتصرون يغطون في سبات عميق ، بعد أن منحوا كل ثقتهم لحسن نية التاريخ وحتميته التقدمية صوب الشيوعية المنشودة ، ولقد أظهروا مراساً وشكيمة وثباتاً يحسدون عليه حينما كان يعصف القلق والشك واليأس بالآخرين الذين كانوا يصرخون فزعاً "بأن كوكبنا يترنح" وأن "التاريخ سدى" وأن الحضارة الإنسانية في خطر ، والغرق جائز على الدوام ، لقد ختم التعصب والعمي الأيديولوجي على أبصارهم وبصيرتهم ، بحيث حال دون رؤيتهم الحقيقة الواضحة التي ترى في التاريخ حركة مستمرة وصيرورة دائمة من جميع الجهات إلى جميع الجهات. بل إن الماركسية تحولت إلى خطاب شمولي (فقد أخضعت الفرد لدولة الطبقة الواحدة)[٢].

في ظل التحولات الرأسمالية والسبات الأيديولوجي للماركسية

---

(١) باسم علي خريسان، ما بعد الحداثة، دار الفطر، ط١، دمشق، ٢٠٠٦، ص٢٦١.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٦٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

كانت هي الظروف التي بزغت بها مدرسة جديدة أرادت ان تشارك في المشروع السياسي الغربي ، هذه المدرسة هي "مدرسة فرانكفورت" أو "معهد العلوم الإجتماعية" عام ١٩٢٣م والذي أسسه جماعة من المفكرين الشيوعيين أمثال "ماكس هوركهايمر١٨٩٥-١٩٧٣" و"تيودور أدورنو ١٩٠٣-١٩٦٩" و"هيربرت ماركيوز ١٨٩٨-١٩٧٩" و"إريك فروم" وغيرهم من عرفوا بالماركسية النقدية[١].

كان هدفها البحث عن الجوانب الإنسانية عند ماركس ، والعمل على تجاوز التأويلات المهيمنة الإيديولوجية التي جففت خصوبة الفكر الماركسي من هنا وجد منظرو الماركسية النقدية في ماركس الشاب ذخيرة نقدية لتسويغ رؤيتهم التشاؤمية بشأن التاريخ والحضارة الحديثة. لكن عملت تلاقح مع مرجعيات فكرية أخرى وكان نيتشه هو المفكر الثاني بعد سيجموند فرويد الذي جذب إهتمام نقاد "فرانكفورت" بل لقد تحول نيتشه معهم إلى الشخصية المركزية في "البانثيون" الماركسي الجديد مزيجين ماركس نفسه وقد اعترف هوركهايمر في أواخر حياته بأن "نيتشه" ربما كان أعظم من "ماركس" مفكراً"[٢].

---

(١) أيان كريب، النظريات الاجتماعية من يارسونز إلى هابرماس، ترجمة د. محمد حسين غلوم، مجلة عالم المعرفة الكويتية، عدد ٢٤٤، إبريل١٩٩٩، ص٣١٢.

(٢) آرثر هيرمان، فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، ص٣١٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

كانت تلك التأويلات تعبر عن محاولة جديدة للفكر الماركسي داخل تحديات المنظومة الاجتماعية والإعلامية والسياسية الغربية المقترنة بتقدمها العلمي ، والتي تعد أرضية جديدة لم تواجها الماركسية الأرثوذكسية أي التأويلات المركزية المهيمنة في الفكر الماركسي.

من هنا كانت إشكالية هذه المدرسة مختلفة على الصعيد المعرفي والإيديولوجي وقد جاءت هذه القراءة وهي تسعى إلى التعرض إلى هذه المدرسة التي تعد من السلالة الماركسية ؛ إلا أنها مشتبكة في كل التحولات الغربية المعاصرة وقد مهدت الطريق بنقدها للعقل الآداتي على صعيد الواقع الغربي وهي تفتش في المكون الماضي له ؛ إلا أنها لم تُعرِّ المستقبل المكانة التي سوف يكون الفكر ما بعد الحداثي الدور الكبير في سد الثغرة المستقبلية.

إذ للمدرسة دور كبير في تطوير الفكر الماركسي خارج القراءة الأرثوذكسية إلا أنها أيضا مرتبطة برهانات التحولات الغربية وما تعيشه من تحولات تشكل التحدي الذي تحاول المدرسة أن ترد عليه على الصعيد السياسي والإعلامي والجمالي والمنهجي. ولعل هيربرت ماركيوز ١٨٩٨-١٩٧٩" له الدور الأبرز في تطور هذا الفكر.

من هنا جاءت هذه الدراسة تحاول البحث في إشكالية هذه المدرسة الإيديولوجية والأرضية المعرفية التي انطلقت منها في صياغة مشروعها السياسي والذي يعد جزءاً مهماً من الخطاب السياسي الغربي.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفصل الأول

أصول نقد الخطاب الأبوي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تصدير:

الحداثة كانت بمثابة الثورة التي مثلها الأبناء ضد هيمنة الأب "الكنيسة" وبالتالي فإن مفهوم الحداثة كان العنوان الذي يحيلنا إلى تلك المشاكل التي واجهتها الحداثة بوصفها فكراً وغاية ترمي إلى إحداث تطور وحل للمشاكل التي خلقها النمو المدني والاقتصادي والسياسي من هنا كانت "إشكالية الحداثة" هي جملة المشاكل التي واجهها الفكر الغربي من أجل إيجاد حلول لها ، وسعياً إلى بناء رؤية ومنهج يشكلان استجابة ، ويخلقان قطيعة مع تلك القيم التي عبرت عن فكرة "العصر الذهبي" فقد كانت الكنيسة السلطة "الأبوية" التي ترى أن تاريخ البشرية هو تاريخ تدهورها وأن الفكر هو تاريخ أخطائه مثلما كان التاريخ بصفة عامة تاريخ أحداث يتخذ صورة حوليات تقف عند إثبات الوقائع في تفردها وتشتتها ، فكذلك كان تاريخ الفكر تاريخ آراء وفرق أشخاص[1]. فكانت تشكل قيماً هي قيم الطبقة المستفيدة الإقطاعية المتحالفة مع الكنيسة[2]. لقد

---

(١) عبد السلام بن عبد العال، الميتافيزيقا، والعلم،والإيديولوجيا، دار الفلسفة، بيروت، ١٩٨٠ ص٢١.

(٢) جورج بلخانوف، تطور النظرية الواحدانية إلى التالريخ، دار الطليعة، بيروت، بيروت،ص٧٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

جاءت التحولات الحداثوية في المجالات الآتية:

١- في مجال المعرفة: لقد طورت طرق وأساليب المعرفة من خلال الإنتقال التدريجي من المعرفة التأملية إلى المعرفة التقنية الأداتية. المعرفة التأملية بوصفها معرفة كيفية ، ذاتية وانطباعية ، وقيمية ، فهي أقرب أشكال المعرفة إلى النمط الشعري ، والأسطوري القائم على جماليات الأشياء وتقابلاتها ومظاهرها والتناسق الأزلي القائم فيها. أما المعرفة التقنية الأداتية فهي معرفة مختلفة قائمة على إعمال العقل بمعناه الحسابي وهي معرفة عمادها الملاحظة والصياغة الرياضية والتكميم والنمذجة هو المعرفة العلمية. فالمعرفة التقنية غايتها السيطرة الداخلية والخارجية على الإنسان والبيئة ، فهي سيطرة على الطبيعة عبر السيطرة على الإنسان.

٢- في مجال الطبيعة: لقد كان نشوء العصر العلمي –التقني هو الحدث الأبرز في القرن السابع عشر ، وقد كان له أثر في تحول أساسي في نظرتنا إلى الطبيعة ففي الوقت الذي كانت الطبيعة في العصر الوسيط "نظاماً متكاملاً من التناسق الأزلي الذي يعكس الحكمة العلوية" أصبحت الطبيعة تعني إمتداداً **Rex extensa** متجانس العناصر لا فرق ولا تميز بين مكوناتها ، ولا تخضع لتراتب إنطولوجي كما كان الأمر في الفكر القديم والوسيط. فالمكان عبارة عن وحدات أو نقط متجانسة والزمان بدوره آنات متجانسة ، هذا التصور مهد إلى

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التصور الميكانيكي للطبيعة كم هندسي ممتد قابل للحساب وخاضع لقوانين الرياضية. إذ تعبر الطبيعة كما قال غاليلو: "كتاباً مفتوحاً بلغة المثلثات والمربعات والأشكال الهندسية"[1].

٣- في مجال الزمان والتاريخ: إن تحول الكينونة إلى فعل وصيرورة ابتدأ في الطبيعة ثم سرى إلى التاريخ. فقد أصبح التاريخ سيرورة **Processus** وصيرورة **Devenir** أي مساراً حتمياً تحكمه وتحدده وتفسره عوامل ملموسة كالمناخ والحاجات الإقتصادية للناس ، أو حروبهم وصراعاتهم من أجل الكسب ، وكالصراع العرقي ، أو القبلي أو المذهبي أو غيره. من هنا فإن زمن الحداثة زمن متجه نحو المستقبل الذي يكتسب بالتدريج دلالات يوتوبية عبر تجربة تتنامى فيها المسافة بين الحاضر والمنتظر ، وتطغي على قاموسها مصطلحات التطور ، والتقدم والتحرر والأزمة.

٤- في مجال الإنسان: المفارقة الكبرى في تصور الحداثة للإنسان - التي يشير إليها محمد سبيلاً - هي: أنه عندما يجعل الإنسان مركزاً مرجعياً للنظر والعمل ، وينسب إليه العقل الشفاف ، والإرادة الحرة والفاعلية في المعرفة وفي التاريخ ، فهو بنفس الوقت يكشف بجلاء عن مكوناته التحتية ، ومحدداته

---

(١) رشيد الإدريسي: الحداثة: الأخلاق والسياسة، م فكر ونقد، الدار البيضاء، ص.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

العضوية الغريزية ، والسيكولوجية ودوافعه الأولية: الجنس ، العدوان ، البحث عن الربح ، التغذية.

النتيجة: هي أن النظرة الحداثية للإنسان تلتقي من حيث إضفاء صيغة طبيعية على الإنسان ، بإضفاء صيغة تاريخية على الطبيعة ، وإضفاء صبغة طبيعية على التاريخ ، والفلسفة ومعظم العلوم الطبيعية تنخرط في هذه الحركة ابتداء من الفيزياء الفلكية إلى الأنتروبولوجيا الإحيائية[1]. ونصادف إختلافاً كبيراً ، إن لم نقل تعارضاً ، بين مستوى الفكر والقيم ، ومستوى الواقع في نفس الظرفية وذات الحقبة التاريخية ، لكن أيضاً نلمس أمر آخر:

- حداثة التسامح والاختلاف ، وهما مفهومان أنواريان أساسيان يقابلهما التوسع والاستعمار وتهميش الثقافات المغايرة.
- حداثة المشاركة السياسية ، يقابلها الإقصاء والتمييز بين المواطن النشيط والمواطن السلبي (E.SIEYES) وبين المواطن المالك والمواطن غير المالك (J.Locke).
- حداثة التعاقد السياسي يقابلها التباعد والتفارق بين مركزية الدولة وطرفية المجتمع. فالفعل التعاقدي هو فعل مؤسس للدولة الحديثة وفعل مؤسس كذلك للمجتمع المدني ، مما قد يحدث تناقضاً أساسياً بين مساعي الدولة ومطامح المجتمع ، وهما يحظيان بنفس الشرعية السياسية.

---

(١) رشيد الإدريسي: الحداثة: الأخلاق والسياسة، م فكر ونقد، الدار البيضاء، ص

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

- حداثة التقدم الاقتصادي ، يقابلها الإغتراب والاستغلال والتفقير.

- حداثة المجتمع المدني ، يقابلها المفهوم التجريدي للدولة. يرى ماركس أن الدولة"المجردة" المتعالية على الطبقات الاجتماعية ، تعد من السمات المميزة للحداثة السياسية[1].

وبالتالي فالحداثة... في معانيها الإيجابية والمثالية تحيل على الفكر والقيم ، وفي معانيها السلبية تحيل على الواقع المعيش. انفصام المجتمع بين فكر مستنير ، عقلاني ، ديمقراطي وواقع إستلابي ، إقصائي مأساوي ، ولعل مفهوم الحداثة يحمل في ذاته بنية تناقضية وحركية ذات اتجاهات متعارضة.

(١) رشيد الإدريسي: الحداثة: الأخلاق والسياسة،م فكر ونقد، الدار البيضاء، ص

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المبحث الأول

المذهب الليبرالي وتجليات الحداثة

جاءت الفلسفة الجديدة تحمل مواضعاتها الإجتماعية والسياسية والاقتصادية ، إنها الليبرالية التي يحيلنا اشتقاقها اللغوي إلى اللفظ اللاتيني "ليبراليس" الذي يعني "الشخص الكريم ، النبيل ، الحر" ثم شاع المعنى الأخير أي الشخص الحر الذي له دلالة سياسية واقتصادية مرتبطة بصراع الطبقة البورجوازية في صراعها مع الإقطاع. وكانت البداية قد انطلقت من إيطاليا بحكم موقعها الجغرافي المشرف على البحر الأبيض المتوسط وقد كان المكان المناسب لنمو المدن التجارية ، وبالتالي إلى بروز فئة اجتماعية جديدة هي فئة التجار ، لكن بفعل الكشوفات الجغرافية سيجري تحويل طريق التجارة الدولي من حوض البحر الأبيض المتوسط إلى المحيط الأطلسي – مروراً برأس الرجاء الصالح ، ثم إيغالاً في غياهب المحيط بعد اكتشاف أمريكا –الأمر الذي نتج عنه انخفاض القوة الاقتصادية الإيطالية ، وانتقال مركز الثقل الاقتصادي إلى باطن أقطار أوروبا

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

كإسبانية والبرتغال وهولندا وإنجلترا.. إلخ. ومع تطور المعرفة العلمية ستحدث نقلة نوعية في كيفية التفاعل مع الطبيعة أسست للثورة الصناعية ، وهكذا ستتحول القوة التجارية المتمركزة في المدن إلى صناعة[1] ، وهذا التحول ممكن أن نتابعه عموديا بالآتي:

أ- حقبة الإعداد في بناء الاقتصاد العالمي القديم (الرأسمالية التجارية) (١٤٥٠-١٧٧٦) ويمكن ملاحظة الدور السياسي للرأسمالية التجارية التي تجد أصولها في الطبقة الوسطى في العصور الأوربية الوسيطة – والتي أدت دوراً سياسياً بالغ الأهمية في أوربا حيث تميزت العصور الوسطى الأوربية أساساً بالصراع الاجتماعي بين قوى ثلاث هي - النبلاء والكنيسة ، والطبقة الوسطى – وكانت هذه القوى الثلاث تعكس مصالح اجتماعية متمايزة ، فالنبلاء هم القوة الاجتماعية المعبرة عن نظام الاقطاعي الذي أخذ يسود أوربا رويداً رويداً بعد أن انقسمت الإمبراطورية الرومانية إلى إمبراطورية غربية وأخرى شرقية عام ٣٩٥م ، وقد سقطت الغربية على أيدي القبائل الجرمانية ٤٧٦.

ب- الحقبة الرأسمالية الصناعية المبكرة ١٧٧٦-١٨٧٠ لقد قامت رأسمالية تجارية من رحم الطبقة الوسطى وأخذت تغذ حثيثاً مسيرة تطور أوربا البرجوازية اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً ،

---

(١) بوعزة،الطبيب محمد الطيب، نقد الليبرالية، ط١، الرياض ، ٢٠٠٩، ص٢٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فكانت الرأسمالية التجارية قد قطعت شوطاً كبيراً في تحقيق "التراكم الأولى لرأس المال" ومهدت الطريق لتنشأ ((الرأسمال الصناعي)). لقد شهد بناء النظام الدولي للرأسمالية في هذه الحقبة ظاهرتين أولاهما: تباطؤ حركة السيطرة (الأفقية) لأوربا على العالم الخارجي وهذه الظاهرة تعود إلى انشغال أوربا في حركة الإختمار والتغيير التي شهدتها ، ثم إن بريطانيا كانت قد أصبحت تملك من القوة الاقتصادية والبحرية ما يؤهلها للوصول إلى جميع المستعمرات دون عائق ثم ظهور مذهب الحرية الاقتصادية والظاهرة الثانية: هي تكثيف ((التوسع الرأسي)) في المستعمرات.. وتعود هذه الظاهرة إلى ظهور الرأسمالية الصناعية بالذات ؛ لكن الإنتقال إلى التصنيع كان محتاج إلى أمرين هما: المعدن والقوة البشرية: أما المعدن: فقد تكفلت الكشوفات الجغرافية بفتح الطريق أمام أكبر حركة نهب شهدها تاريخ الإنسانية. أما القوة البشرية: فقد كانت ثمة مانع ثقافي ومجتمعي يعوق توفرها ، هو النظام الإقطاعي الذي كانت فيه البشرية العاملة في الحقل ، قوة أقنان مشدودة إلى الأرض تعيش بين سياجاتها ، وتعمل فيها ، وتدفن في داخلها ، بمعنى أن النظام الإقطاعي الإوربي كان عائقاً يعترض حراك القوة البشرية ، وانتقالها من الحقل (القرية) إلى المصنع (المدينة) ، فكان لابد من تفكيكه بنقض نظام

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

القنانة وتحرير القن ليتمكن من الانتقال إلى المدينة. هنا كان لابد للفكر من توظيف "المثال" ليجري اجتذاب الوعي والعقل ليكسر نظام لحظة فينتقل إلى نظام بديل. وكان المثال هو الحرية ، التي سيجري تقديمها بمدلول خاص يتناسب مع الظرف التاريخي والحاجة المجتمعية الوليدة.

إلا أن الأمر أيضاً تطلب عوامل أخرى منها وحدة السوق الداخلية وانفتاح الأسواق الخارجية إذ أن التوسع في الإنتاج استدعى إيجاد سوق قومية واسعة لتصريف المنتجات ، وأسواق خارجية لتصريف الفائض منها وهذا يتوخى توفير المصادر لمد عملية الإنتاج المذكور بما يلزمها من المواد الأولية بأقل كلفة ممكنة. وأيضاً المساهمة في خلق الظروف والسبل الموآتية لإنتاج المشروع الحضاري الشامل المتمثل بالصورة الجديدة عن العالم والحياة التي أبدعتها البورجوازية الإوربية عوضاً عن الصورة القائمة التي كرسها الإقطاع والكنيسة لقرون طويلة ، وهذا تطلب تدخل ودعم الفلاسفة كما حدث في موقف الفلاسفة الفرنسين أمثال سان سيمون الذي "يزجي المديح للصناعة بوصفها القوة الوحيدة القادرة على أن تقود البشرية إلى الحرية وإلى وتكوين مجتمع عاقل ، فالعملية الإقتصادية بدت عندئذ على أنها أساس العقل"[1]. ومن ناحية أخرى تطلب الانتاج الصناعي إيجاد السوق القومية الواسعة

(١) ماركوز، هربرت: العقل والثورة، ترجمة فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، ط٢، بيروت ١٩٧٩، ص٢٩.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هنا سعت القوى الجديدة إلى بعث المشاعر القومية لدى الأوربيين ، الذين كان الإقطاع قد بعثرهم في كيانات هزيلة مغلقة ، أرهقتها الحروب المدمرة التي كانت تقوم باستمرار بين الأمراء المتنافسين[١]. لقد خلقت البورجوازية قوة منتجة أكثر عدداً وأعظم جبروتاً كما خلقت سائر الأجيال مجتمعة فقد قامت بإخضاع قوى الطبيعة والآلات وتطبيق الكيمياء على الصناعة والزراعة والملاحة والتجارة والسكك الحديدية ، والبرق الكهربائي وعمران قارات كاملة وحفر القنوات للأنهار. وفي عهدها اتحدت مقاطعات بكاملها بمصالحها وقوانينها وحكوماتها مصلحة تحت وطنية وطبقية واحدة وراء حبل جمركي واحد[٢]. ثم تطلب هذا الأمر توسيع في تصريف البضائع الفائضة إلى الأسواق الخارجية من أجل تصريف البضائع والحصول على المواد والأيدي العاملة الرخيصتين معا. حيث كانت هذه السلع محل تبادل نظراً لندرتها وطابعها الكمالي والبعد الجغرافي بين طرفيها غير معروفة القيمة ومن ثم غير محددة الثمن وهو ما أتاح للطرف الأوروبي بفعل تفوقه العسكري والاقتصادي أن يمارس النهب الواسع والتحويل المباشر للقيمة عبر ممارسة القهر ، "لكن ظهور المصنع كان يقتضي إحداث انقلاب في هذه العلاقة كلها: فالمصنع

---

(١) خليل، حامد: أزمة العقل العربي، دار كنعان للدراسات والنشر ،ط١، دمشق، ١٩٩٢، ص٥- ١٠.

(٢) سبيلا، محمد: التحولات الفكرية الكبرى للحداثة، م،فكر ونقد، الدار البضاء، ع/ ص.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ينتج سلعاً جاهزة للاستخدام وإنتاج هذه السلع للإنتاج والمنتجين – من جهة أخرى ، ومن هنا يتعين التركيز على تحويل المستعمرات إلى منجم وسوق.

هكذا يظهر دلالة الحرية لدى الليبرالية بوصفها تعبر عن نقد للسلطات القائمة والتبشير بالسلطة الجديدة البرجوازية وفلسفتها الليبرالية التي تبلورت بفضل أعمال جون لوك وديفد هيوم وروسو وليسنغ وكانت وآدم سميث ففي أعمال هؤلاء المنتمين معرفياً إلى حقل الفلسفة والاقتصاد السياسي ، توجد المرتكزات النظرية التي سيستند عليها المذهب الليبرالي لاحقاً ؛... إلا أنها بوصفه فلسفة أو فلسفات اقتصادية وسياسية ترتكز على أولوية الفرد بوصفه كائناً حراً فمقولة الحرية هي المقولة التي يحرص المذهب الليبرالي على إبرازها في تحديد ذاته ، ونقد مخالفيه ، وكأنه هو وحده الذي ينزع نحو الحرية ويحلم بتجسيدها انطلاقاً من هذه المقولة النظرية التي يجري تحديد طبيعة المنظور الليبرالي لمختلف مجالات الكينونة والإنسان[1] ، وهي وليدة حراك ثقافي واقتصادي جاء نتيجة لهذا الصراع بين الكنيسة والدولة ، من خلال اعتماد النزعة النقدية القائمة على استبعاد مكونات الفكر الفلسفي والعلمي الوسيط الذي لم تمر مكوناته من منافذ المعرفة (الحواس والعقل) بل مرت إلى العقل عبر التبني. وأيضاً اعتمدت البنائية تشكيل منهج جديد

(١) بوعزة، الطبيب محمد الطيب، نقد الليبرالية، ص٢٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ينجز المهمة الأولى ((النزعة النقدية)) ورسم أبعاد نظرية معرفية جديدة للعالم والطبيعة ومجتمعاً وإنساناً وينجز عن طريق الاعتماد منهج علمي يباشر بهدم المرتكزات الفكرية لنظرية (بطليموس والعمل على تشكيل مرتكزات جديدة تشكك بموقع المرتكزات السابقة وترفض اللاهوت وتعمل على بناء نظرية علمية[1] ، ومن هنا يمكن القول أن الحركة العقلانية هي القوة الثالثة بعد الحركة البروتستانتية والحركة الإنسانية وأن تأكد على المدى الطويل أنها أهم شأناً وأقوى فاعلية. لقد أطاح المفكر العقلاني بجانب كبير من المسيحية الكاثوليكية التقليدية إذ أنه لم يقتنع بإسقاط ما هو غيبي أو خارق للطبيعة من عالمه ، بل كان مستعداً لكي يضع الإنسان نفسه برمته داخل الطبيعة أو "الكون المادي" ورأى في الحقيقة أن على الإنسان أن يهدي نفسه وفق معايير تعينه على تحديد الصواب والخطأ[2].

السمات الفلسفية:

ويمكن أن نكثف ماسبق من خلال السمات الفلسفية بالآتي:

١. الفرادانية: وتعني أن الفرادة الخاصة جداً هي التي لها الحق في إعطاء قيمة لادعاءاتها.

---

(١) سبيلا، محمد: التحولات الفكرية الكبرى للحداثة، ص٢١- ٢٤

(٢) برينتون، كرين: تشكيل العقل الحديث، ترجمة: شوقي جلال، عالم المعرفة "٨٢" الكويت ١٩٧٨، ص١٣٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

٢. الحق في النقد: يعني أن مبدأ العالم يتطلب أن على كل فرد أن يتقبل فقط ما يبدو مبرراً ومقنعاً.

٣. استقلالية الفعل: فمن خصائص العصور الحديثة تهيؤها لتقبل ما يفعله الأفراد والإستجابة له.

٤. الفلسفة التأملية ذاتها: فمن خصائص العصور الحديثة كذلك عند هيجل أن الفلسفة تدرك الفكرة التي تجتاز وعياً بذاتها[١].

وفيما يتعلق بهذه الرؤية تبدو تلك السمات نوافذاً يطل كل منها على الأخرى ، وكلها تكوثر إلا أنها تكثف في ظاهرات النقد الذي بدا لازم لكل الأشياء والظواهر والمؤسسات والمفاهيم ، باختصار كل هذه الموضوعات لمحك العقل ، لأنه سيد العالم ، حسب هيجل ، غير إن فلسفة الأنوار لم تكتفِ بالإيمان فقدرة العقل على اختراق الحدود التي فرضتها الكنيسة والهيمنة اللاهوتية بل تعترف له بقوته على تنظيم الحياة ، ولم تعد مهمة النقد لهذا العقل بصورة عشوائية واعتباطية ، بل كان "كانت" يرى أنه "يتعين على كل شيء أن يخضع لمحك النقد" إلى درجة أن هناك من اعتبر هذا القرن" قرن النقد"[٢].

---

(١) سبيلا، محمد: التحولات الفكرية الكبرى للحداثة ،ص.

(٢) الحسني، خالد: اشكالية الحداثة في عالم ما بعد الحداثة ،م/ فكر ونقد، ع/ ،ص.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المبحث الثاني

الفكر السياسي الليبرالي

يمكن أن نتناول هذا الفكر من خلال اثنان من الفلاسفة هم: مكيافلي ، جون لوك.

أولهما مكيافلي:

حيث كانت البدايه من إيطاليا حيث بدت البورجوازية نشاطها التجاري في مدنها ، حيث كانت النهضة وحركة التحول الفكرية والاقتصادية تأتي نتائجها ، ولعل المقولة المفصلية في التحول في الخطاب السياسي الليبرالي هي:" "الفصل بين السياسي والأخلاقي" ، وهو محدد نراه ناظماً للرؤية الليبرالية ، ليس فقط في طبعتها الكلاسيكية ، بل حتى في صيغتها الجديدة المتداولة اليوم. ومنه جاء مبرراً ستحضارنا فكر مكيافلي[1] ثمة تحول معرفي لهذه

(١) ينحدر نيقولا مكيافلي (١٤٦٩- ١٥٢٧) من عائلة فلورنسية قديمة تنتمي إلى فئة صغار النبلاء التي أصابها الإفقار فوجدت نفسها في صفوف البرجوازية بشكل أو آخر، وكان أبوه محاميا فلم يبخل على تعليمه، =

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الحقبة ترك أثره ممتد على الفكر السياسي ، في وقت كان فكر الكنيسة في العصر الوسيط على معرفة معنى العالم والحياة وغايتها ، وبالتالي بذل كل جهد تقريباً من أجل تأويل الوحي والسلطات الكنسية ، فقد شرع رجال النهضة بالتساؤل ، ليس عن الهدف المتعالي المراد استخلاصه من التقليد المأثور ، بل عن أسباب ما يحدث في الدنيا ، وهي أسباب ينبغي البرهنة عليها بواسطة الملاحظة الحسية. وقد تم في عصر النهضة وضع أسس العلوم الطبيعية والفيزيائية المعاصرة. وهذه العلوم تنزع إلى إدخال مطرد على سير الطبيعة عبر إجراء التجربة بطريقة منهجية منسقة ؛ فإنها توسع في حقل السيطرة على الطبيعة إلى أقصى حد. لا يمكن إذن فصل مبدأ انتظام مجرى الأشياء عن مشروع مكيافلي. فلو كان على المجموعات البشرية المجتمعة في دول حاضرة ومقبلة أن تتصرف بطريقة مختلفة عن تصرفها في الماضي ، ولو كان على أهواء البشر التي تتحكم في هذه التصرفات أن تتغير ، فلا شك عندئذ أن تفقد

=فدرس القانون، ولو بشكل غير نظامي، كما درس الفلسفة والتاريخ وربما يكون قد عرف شيئا من اللغة الإغريقية. وعمل نيقولا مكيافلي في الوظائف الحكومية فكان سكرتير القنصلية الثانية في جمهورية فلورنسا، واستمر في هذا المنصب لغاية عام ١٥١٢م، وتعد الحلقة التي شغل فيها هذا المنصب من أصعب حقب التاريخ الايطالي بصورة عامة. إنظر: عبد الرضا الطعان وآخرون، الفكر السياسي الغربي الحديث والمعاصر، ج١، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، (د.ت) ص٣٠

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

كل كتابات مكيافلي الغرض الذي توخاه منها مؤلفها ؛ وبالنسبة له لن يكون علمه سوى حلم. هذا التصور البرغماتي هو الذي يقوم الشكل الخارجي لكتابات مكيافلي.

رغم تلك المقدمة في التأصيل إلى إشكالية فكر ميكيافلي إلا أننا نجد أن فكره قد خضع إلى تأويلات مختلفة قد منحت النص معاني قد لا تكون حقيقية بقدر ما هي تصب في تأويل مفرط للنص إذ المبالغات تقيمه لا يمكن أن تجعلنا لا نميز الرؤية الأسطورية التي هيمنت على نص ميكيافلي فقد كان نصه مسكون بنزوع نحو الأسطورة في نظرته إلى الطبيعة والسياسة معاً حيث "يرى أن ما من حدث سياسي يقع إلا وثمة إمكانية ما ورائية للتنبؤ به بفعل الكهانة الروحية" بالإضافة إلى أن نصه حافل بالتناقضات لأنه نص مراوغ ففي الوقت الذي يمتدح المستبد في كتاب الأمير ونراه يقدم النصائح له نراه في مكان آخر عندما يعرض إلى الأنظمة السياسية "أنظمة وراثية يكون فيها الحكم فيها إلى لشخص واحد وأنظمة جمهورية حيث تسود الحرية. ثم يقف ميكيافلي ضد هذه الأنظمة الأخيرة محبذاً النظام الأول" رغم أنه يمتدح النظام الجمهوري أن هذا التناقض ممكن تبريره بالرجوع إلى الواقع السياسي الذي عاشه مكيافلي حيث وجد ثمة حاجه إلى المستبد كمرحه أولى من أجل قيام الوحدة إلا أن الأمر لابد أن يصل إلى قيام نظام جمهوري. وهذا يمكن أن نرصده من خلال استعراضنا أعماله الفكرية السياسية الآتية:

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الكتاب الأول كان "الخطب":

كتبه بين عامي ١٥١٣-١٥١٩. وهو الكتاب النظري الأساسي عند ميكيافلي من يتصفحه يتأكد من ذلك. ففي غالب الأحيان يشكل نظرية عامة ، من خلال ما يقوم به من تصورات هي نتيجتا عادة وفحص أمثلة مستخلصة من التاريخ القديم أو الحديث. حيث تصاغ هوية طبيعة البشر في الخطب ، على النحو التالي: "كل البشر يولدون ، يعيشون ويموتون دائماً حسب القوانين ذاتها" إن نظرية طبيعة البشر هي التي تحدد كل عمله "ومن يقارن بين الحاضر والماضي يجد أن كل المدن ، كل الشعوب كانت دائماً ولا تزال تحركهم نفس الرغبات ونفس الأهواء. وهكذا يسهل ، بدراسة دقيقة ومتبصرة للماضي ، التنبوء بما سيحدث في جمهورية ما ، عندئذ ينبغي استخدام الوسائل التي اعتمدها الأقدمون أو ، في حال عدم اعتمادها ، ينبغي تصور وسائل أخرى جديدة انطلاقاً من تشابه الأحداث". ويقول في نفس الكتاب: "يقول الحكماء بحق أنه ينبغي استشارة الماضي للتنبوء بالمستقبل ، لأن أحدث العالم الحالي تجد دائماً مثيلها الصحيح في الماضي. ولأن تلك الأحداث أنجزت من قبل أناس حركتهم ولا تزال تحركهم دائماً نفس الأهواء ، فمن الضروري أن تكون لها نفس النتائج"[1].

---

(١) ماركس هوركهايمر، بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية، ترجمة محمد علي اليوسفي، دار الفارابي، ط٦ ،بيروت ،٢٠٠٦، ص١٤-

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أما الكتاب الثاني و"الأمير":

هو الأكثر شهرة ، ولكنه ليس الأكثر أهمية من بين أعماله ، كتبه بين عامي ١٥١٣ و ١٥١٤. يصف مكيافلي أجواء كتابته لكتاب الأمير فيقول: عندما يحل المساء أعود إلى البيت ، وأدخل إلى المكتبة ، بعد أن أنزع عني ملابسي الريفية التي غطتها الوحول والأوساخ ، ثم أرتدي ملابس البلاط والتشريعات ، وأبدو في صورة أنيقة ، أدخل إلى المكتبة لأكون في صحبة هؤلاء الرجال الذين يملأون كتبها ، فيقابلونني بالترحاب وأتغذى بذلك الطعام الذي هو لي وحدي ، حيث لا أتردد بمخاطبتهم وتوجيه الأسئلة لهم عن دوافع أعمالهم ، فيتلطفون علي بالإجابة ، ولأربع ساعات لا أشعر بالقلق ، وأنسى همومي ، فالعوز لا يخيفني والموت لا يرهبني يطرح مكيافلي في كتاب "الأمير" مسائل سياسية الواحدة تلو الأخرى وتكتسي أهمية خاصة بالنسبة لأمير. في كتابه الأمير الذي قدمه إلى أحد الحاكم من عائلة **Medicis** نادى بالملكية المطلقة في أقسى أشكالها كوسيلة وحيدة لتوحيد إيطاليا كان ميكافلي يرى بأنه ليس أي شكل من أشكال الدولة بإمكان أن يدوم طويلاً.

ردود الفعل على كتابه الأمير: لم يتم نشر الأمير إلا بعد وفاة مكيافيلي بخمس سنين ، ولذا لم يفهمه البعض وهاجموه حتى أصبح اسمه ملازماً للشر دائماً حتى في الفنون الشعبية. مما أدى لتحريم الإطلاع على كتاب الأمير ونشر أفكاره ، ووضعت روما كتابه عام ١٥٥٩ ضمن الكتب الممنوعة وأحرقت كل نسخة منه.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اعتقد أن مرد هذا يعود إلى موقفه من الكنيسة وتصوره لمفهوم معين لدين يظهر في الأقوال التالية:

- حبي لنفسي دون حبي لبلادي.
- من الأفضل أن يخشاك الناس على أن يحبوك.
- الغاية تُبرر الوسيلة.
- أثبتت الأيام أن الأنبياء المسلحين احتلوا وانتصروا ، بينما فشل الأنبياء غير المسلحين عن ذلك.
- أن الدين ضروري للحكومة لا لخدمة الفضيلة ولكن لتمكين الحكومة من السيطرة على الناس.
- من واجب الأمير أحياناً أن يساند ديناً ما ولو كان يعتقد بفساده.
- ليس أفيد للمرء من ظهوره بمظهر الفضيلة.
- لا يجدي أن يكون المرء شريفاً دائماً[1].

ويمكن تكثيف موقف مكيافلي من مفهوم "مقومات الدولة الوضعية "بالتالي:

أولاً: مقومات الدولة الوضعية القومية عند مكيافلي:

لقد تعاقبت في الماضي مختلف نماذج الحكومات وهكذا سيكون الحال في كل العصور. هناك دورة محددة تجري بانتظام طبيعي. إن شكل الحكومة الأصلي الذي نشأ عن تجميع الناس المفرقين هو

---

(١) الموسوعة الحرة.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الملكية **Monarchie** إنها تولد من اختيار الأقوى ، وفيما بعد من اختيار الأذكى والأعدل[1] جاءت هذه المقومات على شرطين أساسيين هما: الشرط الأول – أن الدولة الوضعية لا يمكن أن تقوم بدون وجود حاكم يتمتع بخصائص مميزة يأخذ على عاتقه إقامة مثل هذه الدولة. لا بأس في أن يكون الأمير بعيداً عن الفضائل وقريباً من الرذائل من أجل الدولة الوضعية. على الأمير أن لا يسيء استعمال الرحمة وهو ينفذ مشروعه الملاحظ ، وإن الأمير في هذا النص السياسي يتحول إلى مقياس مركزي ، وأن العنف يعد الوسيلة المثلى ، وهذا "مكيافلي" يقوم على معالجة التمزق السياسي الإيطالي لهذا جاء كتابه (إعمل على تحقيق الوحدة بين الدويلات الإيطالية وفصل الدين عن الدولة)[2] ، وكانت غاية الأمير من تلك الوسائل تأهيله لتولي إقامة دولة وضعية يحميها شعار ميكافيلي الغاية تبرر الوسيلة ، (لاشك أن ما يترتب على ممارسة الأمير للقسوة هو ترك الناس في حالة من الخوف ، ولكن هذا الخوف يبدو مقبولاً إذا كان من شأنه ضمان ولاء الرعايا بالعهود والوفاء بها إذا كان ذلك يصب في مصلحة تحقيق مثل هذا المشروع. كما يصر مكيافلي على ضرورة اتسام الأمير بخاصية التكيف مع الظروف والقدرة على التظاهر ، وكل هذه الخصائص التي يجب أن

---

(١) عبد الرضا الطعان وآخرون، الفكر السياسي الغربي الحديث والمعاصر، ٣٠- ٣١.

(٢) أبو اليزيد علي المتبت، تطور الفكر السياسي، ص٧٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يتسم بها الأمير غايتها تأهيله لتولي مهمة إقامة دولة وضعية يحكمها شعار عرف به مكيافلي واقترن باسمه هو شعار (الغاية تبرر الوسيلة)[1].

الشرط الثاني (الجيش): مثلما تقتضي وجود الدولة الوضعية القوية وجود أمير يتصف بخصائص مميزة ، فإن تحقيق هذا المشروع يقتضي أيضاً وجود جيش من نوع خاص يبدو أن التجربة العملية هي التي أوحت إلى مكيافلي بهذه الخلاصة.

فهو بهذا ينصح الإيطالين ضرورة إلغاء نظام المرتزقة لصالح هذا الجيش الوطني في سبيل الدفاع عن فكر الجيش الوطني ووضع مكيافلي كتاب فن الحرب الذي اعتبر فيه أن الأمير الذي يعتمد على جيش من المرتزقة يشعر بالقلق وعدم الأمان لأنه يفتقد إلى الأساليب الصحيحة للدفاع في أوقات الأزمات ، ولا ما يجد ما يعتمد عليه في هذه الأوقات إلا حسن طالعه.

ثانياً: معوقات الدولة الوضعية القوية عند مكيافلي: يحدد ميكافلي الشروط الحاكمة للحياة السياسية في الدولة الوضعية القوية فيما: كان هناك معارضون لهذه الرؤية الإصلاحية ومن هذه القوى:

- الكنيسة: كان مكيافلي يعزل بين الدين والكنيسة فرغم معارضته للكنيسة التي يجد فيها إضعاف لدور الدين وتدهور الروح المعنوية ؛ إلا أنه يعتبر الدين يشغل دوراً إيجابياً لما يشغله

---

(١) عبد الرضا الطعان وآخرون، الفكر السياسي الغربي الحديث والمعاصر، المصدر السابق، ص٣٠- ٣١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

من مكانة بارزة بالنسبة للدولة لا من حيث صحته بل من حيث الدور الإيجابي في السياسة الدولة وبالتالي إضعاف الدين يضر بإقامة الدولة الوضعية القوية (مثل هذه الدولة لا توجد وتقف على قدميها ويصلح أمرها بالأفكار وحدها فلابد أن يكون هناك أيضاً دين يضمن وحدة العنصر الإنساني في هذه الدولة)[1].

- الإقطاع: كان يرى ضرورة تصفية هذه الطبقة من أجل قيام الدولة الوضعية القوية:

١- لأن طالما بقي هؤلاء يمتلكون قلاعاً وأتباعاً فهم من جهة يشكلون عائقاً صلباً يحول دون وجود مثل هذه الدولة.

٢- وهم من جهة أخرى يشكلون خطراً على الأمير نفسه خصوصاً إذا ما تولي الحكم عن طريقهم أو على الأقل بمساعدتهم.

وإذ يتلمس مكيافلي خطر هذه الطبقة ويخشاه ، فإنه ينصح الأمير بمعاملتها بطريقتين من شأنهما الحد من سلطتها وخطرها:

أ- فإما أن تحكم بطريقة تعتمد فيها على عطف الأمير وتأييده بشكل كامل.

ب- أو أن تحكم بطريقة يتم بموجبها التمييز بين النبلاء الذين

---

(١) عبد الرضا الطعان وآخرون، الفكر السياسي الغربي الحديث والمعاصر، المصدر السابق، ص٣٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يحبهم الأمير ويكرمهم لارتباطهم به دون أن تكون لهم مصالح خاصة.

ثالثاً: شروط الحياة السياسية في الدولة الوضعية القوية عند مكيافلي. يحدد مكيافلي الشروط الحاكمة للحياة السياسية في الدولة الوضعية القوية:

١- تعاقب أنظمة الحكم:

"فهو مثال وحيد: مجموعة مذكرات ومواد صالحة يمكن أن تخدم سياسية المستقبل. ويوجد تأويلان في فهم هذه المقولة:

الرأي الأول: يذهب بأنه يتابع أفلاطون وأرسطو والمؤرخ الإغريقي بوليبيوس الذي استمد فلسفته الخاصة بالتاريخ ودورة الأنظمة والدساتير من أفلاطون.

الرأي الثاني: يقول بأنه يرجع في أفكاره إلى طبيعة الأفكار العلمية التي كانت سائدة في زمانه ومن يتصفح كتابه الأساسي ، "الخطب" ، يتأكد من ذلك. ففي غالب الأحيان يشكل نظرية عامة ، من خلال ما يقوم به من تصورات هي نتيجة لإعادة وفحص أمثلة مستخلصة من التاريخ القديم أو الحديث. حيث تصاغ هوية طبيعة البشر في الخطب ، على النحو التالي: "كل البشر يولدون ، يعيشون ويموتون دائماً حسب القوانين ذاتها "ويقول في نفس الكتاب: "يقول الحكماء بحق أنه ينبغي استشارة الماضي للتنبوء بالمستقبل ، لأن أحداث العالم الحالي تجد دائماً مثيلها الصحيح في الماضي. ولأن تلك الأحداث أنجزت من

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قبل أناس حركتهم ولا تزال تحركهم دائماً نفس الأهواء ، فمن الضروري أن تكون لها نفس النتائج"[1].

وبموجب هذه الفكرة يجد مكيافلي أن كل أنموذج من الحكم ينحط بالضرورة ويتراجع ليحل محله أنموذج آخر.

- إختيار الرجل الأكثر قوة وشجاعة: فعندما بدأ الناس يتقربون من بعضهم حرصاً منهم على تحسين وسائل الدفاع عن أنفسهم شرعوا يتطلعون إلى رجل منهم يكون أكثرهم قوة وشجاعة لينصبوه رئيساً عليهم ويدينون له بالطاعة.
- إختيار الرجل الأكثر حكمة وعدالة: وعندما استقرت أحوالهم وأخذوا يبحثون عن أمير لاختياره ، لم يعودوا يختارون أقواهم وأشجعهم ، بل أكثرهم حكمة وعدالة.
- الطغيان: وعندما بدءوا بقبول الأمراء بالوراثة أخذ هؤلاء الوراثة بالتدهور بالقياس إلى إسلافهم وشرعوا يهجرون الخير والفضيلة ، فزاد ذلك من كراهية الناس للأمراء مما دفع بهؤلاء إلى اللجوء إلى العنف لإخضاع رعاياهم الأمر الذي نتج عنه حكم الطغيان.
- حكم القلة (أوليغارشي): يأتي عندما يقوم الناس بالثورة على الطغيان بقيادة القادة الأقوياء ثم يعقب هؤلاء ورثتهم وبسبب عدم الخبر الورثة وطمعهم تتعرض الحقوق المدنية للإهمال التام

---

(١) ماركس هوركهايمر، بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية، ترجمة محمد علي اليوسفي، دار الفارابي، ط٦ ،بيروت ،٢٠٠٦، ص١٤-

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فيقع للحاكم الاوليغارشي ما وقع للطاغية من قبل ليبرز عاجلاً أو أجلاً إنسان يستطيع بمساعدة الرعية القضاء عليه وتصفية أمره.

- حكم الشعب (حكم الديمقراطية): تستطيع الرعية التي تخلصت من أشكال الحكم السابقة أن تقيم حكم الشعب وتنظيمه بشكل يضمن عدم تركيز السلطة لا في قلة من الرجال الأقوياء ولا في أمير من الأمراء ، ويحفاظ النظام الديمقراطي على نفسه أمداً من الزمن لكنه ليس بالأمد الطويل إذ سرعان ما تسوده الفوضى ولا يبقى فيه إحترام الإمارة، وتعود من جديد الدورة التاريخية لأنظمة الحكم.

٢- نظام الحكم الجمهوري:

إما عن شكل الحكم فقد جاء في هذا الكتاب أنه يعتبر الجمهورية أفضل شكل للدولة ويذهب حتى إلى التعبير عن تعاطف وميول ديمقراطية[١].

ميز مكيافلي بين النظام الملكي والنظام الجمهوري اعتماداً على معيار عدد الحائزين على السلطة ، فإذا كانت السلطة في يد شخص واحد كان نظام ملك أو إمارة ، أما إذا كانت فيه السلطة في أيدي ممثلي الشعب المنتخبين الذي يحتلون مراكزهم مدة زمنية محددة باستثناء الرئيس الذي قد ينتخب مدى الحياة فسيكون نظام حكم

(١) ماركس هوركهايمر، بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية ص١٤- ١٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

جمهوري. وبقدر ما يعارض مكيافلي النظام الملكي الوراثي فإنه يفضل النظام الجمهوري مؤكداً ضرورة اقترانه بوجود مجلسين أحدهما للشيوخ والأخر للشعب يعهد لهما بجمع الأعمال التشريعية اللازمة ، ولأنه لا يستبعد وقوع الصراع بين هذين المجلسين بسبب تنازع الاختصاصات ، فإنه يقر بإمكانية تعرض النظام الجمهوري في هذه الحالة حادة يتطلب تجاوزه لها أن يتشبه بالنظام الملكي ، ويستعير أسلحتة ليتم إعلان الدكتاتورية. غير أنه يبدو حذراً كل الحذر من انتهاء هذه الدكتاتورية في النهاية إلى تصفية النظام الجمهوري وإقامة نظام الطغيان محله ، لذلك فهو يشترط اقتران استخدام الجمهوري للدكتاتورية بهدف معين بالذات كما يشترط تقييد هذا الإستخدام بمدة محددة أقصاها خمس سنوات[1].

٣- نظام الحكم الشعبي:

يبدو أن الواقعية السياسية التي انتهجها مكيافلي بالإضافة إلى موقفه النقدي من دور المؤسسة الكنسية والطبقة الإقطاعية جعلت منه صاحب رؤية وإن كانت مرفوضة في زمانها ؛ إلا أنها رؤية حديثة تنتهج منهجاً نقدياً وتهدف إلى الإصلاح السياسي أعطى للشعب فيه دوراً بعد أن كان مهملاً لكنه مع مكيافلي الذي ينصح الأمير فيوصيه أن يحافظ على صداقته مع الشعب ، أما الأمير الذي

---

(١) عبد الرضا الطعان وآخرون، الفكر السياسي الغربي الحديث والمعاصر، ص٣٥- ٣٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يصل إلى منصبه النبلاء وعلى الرغم من إرادة الشعب فعليه أن يحاول كسب عطف الشعب إذا ما شاء الإستمرار في منصبه لأن محبة الشعب هي الضمانة الأكيدة ضد كل هجوم يتعرض له[١].

لكن مكيافلي كان مرتاباً بالشعب لهذا كان الشعب هو الغائب الأكبر في معالجته السياسية ومرد هذا إلى الريبة التي كان يكنها إتجاه الشعب فمكيافلي (لم يكن ينظر إليه بعين الثقة الأمر الذي قد يجد تفسيره في قلة ثقته بالناس المجبولين في رأيه على العدوانية وإتيان الأذى ونكران المعروف وسرعة التلون والشره والبخل...إلخ)[٢] ، ثم إنه ينظر إلى الشعب نظرة طبقية لأنه ينتمي إلى الطبقة البرجوازية التي يطرح تصور فلسفي للعمل (للعمل والبراعة في الربح يحتقر النبلاء الذين لا يقومون بأي عمل بالمعنى البرجوازي للكلمة لهذا عد النبلاء رجال خطرون في كل الجمهوريات وفي كل الدول ومن يرغب في إقامة جمهورية لا يمكنه ؛ إلا إذا عمد إلى "إبادة النبلاء")[٣]. ومن ناحية أخرى هناك قسمان لدية الأول الشعب والثاني هم الرعاع أو الرعية حيث يقسم الشعب إلى الصناع والحرفيين والتجار والصناعيين أي الشعب هم الطبقة البرجوازية ، أما الفلاحون مثلاً فإنهم يدخلون عنده في عداد الرعاع[٤].

---

(١) عبد الرضا الطعان وآخرون، الفكر السياسي الغربي الحديث والمعاصر، ص٣٦.

(٢) المصدر نفسه ، ص٣٦.

(٣) ماركس هوركهايمر، بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية ص١٩.

(٤) عبد الرضا الطعان وآخرون، الفكر السياسي الغربي الحديث والمعاصر، ص

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ثانياً: التجربة الإنجليزية "جون لوك أنموذجا":

كان هذا النظام السياسي انعكاساً لفكر سياسي عبر عن هذه الحقبة الجديدة أي سلطة البرجوازية التي ترافق الحكم الفردي، وكان جون لوك (١٦٣٢ – ١٧٠٤) من أبرز مفكري هذه الحقبة الجديدة تمثلت بظهور الطبقة البرجوازية التي كان لوك خير ممثل لها بل يشكل هذا الخطاب الذي يرى أن الحالة الاجتماعية الطبيعية هي حالة يسودها القانون الطبيعي، أي حالة سلم وحرية يتابع فيها الإنسان مصالحه بحرية طالما لا تنتقص من حرية الآخرين، ولكن بشرط أن لا تنقص هذه الحالة الضمانات اللازمة لسن وتفسير وتطبيق القانون عينياً، والمجتمع المدني هو الرد على هذه الحاجات، أي إيجاد سلطة تسن القوانين وتفسيرها وتنفذها بشكل محايد ومعترف به اجتماعياً وبانسجام مع قانون الطبيعة والقاعدة[1]. إن المجتمع ينظم نفسه تلقائياً دون دولة، والسلطة ليس نفياً مطلقاً للحالة الطبيعية (المجتمع) فالحالة الطبيعية تتدبر ذاتها دون دولة وهذا التصور الذي يقدمه_(جون لوك) معارضاً لتصور(هوبز)[*]، إذ نجد

---

(١) عبد الرضا الطعان وآخرون، الفكر السياسي الغربي الحديث والمعاصر، ص ١٩٩

* لقد عارض لوك تصور هوبس في ان حال الطبيعة حال توحش يسود فيها قانون الأقوى ويذهب لوك إلى أن للإنسان حقوقا مطلقة لا يخلقها المجتمع وإن حال الطبيعة تقوم في الحرية وإن العلاقات الطبيعية بين الناس باقية بغض النظر عن العرف الاجتماعي ولذا فهي تقيم بين الناس مجتمعا=

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بين الإثنين تفاوتاً كبيراً وهذا يعود إلى تغيرات اجتماعية وسياسية رافقت ظهور البرجوازية التي سوف يكون لها تأثيرٌ كبيرٌ في الثورة الأمريكية والفرنسية[1]. وللقانون الطبيعي كما يبين ذلك جون لوك ووضعه في العلاقات بين الدول ففي أية ظروف تبرر الحرب وبقدر ما لا توجد أي حكومة دولية تكون الإجابة إجابة أخلاقية خالصة وليست إجابة قانونية ، ويجب أن تتم الإجابة على النحو نفس الذي تتم به على فرد في دولة فوضى[2] ، إذ الحقوق فيها قانونية مقيدة (حقوق مدنية وسياسية) غير خاضعة إلى إرادة الحاكم بل للقانون ، والحق الأساسي المتنازل عنه هو حق إنزال العقوبة بالآخر والتعليل

=طبيعياً سابقاً على المجتمع المدني وقانوناً طبيعياً سابقاً على القانون المدني، أنظر: كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف ،ط٥، القاهرة، (د٠ت)، ص١٥١.

(١) حيث بعد ذلك بحوالي قرن، في دستور الولايات المتحدة الصادر في سنة ١٧٨٧ نجد أيضاً القضايا نفسها بالترتيب نفسه تقريباً. والولايات المتحدة نشأت جمهورية فلم تكن هناك مشكلة ملك إنما كانت السيادة بيد الأمة كلها. ويمثلها " الكونغرس " وأساساً مجلس الشيوخ أي مجلس ممثلي الولايات الأعضاء في الاتحاد الفيدرالي. ولذلك كانت القضايا هي تنظيم الضريبة، أي لا ضريبة إلا بقانون الأمن الشخصي ونظام ألـ(Hebeus Corpus)، سيادة القانون، إن لا سلطة لأحد إلا بمقتضى للقوانين أضافت الثورة الأمريكية شيئاً واحداً جديداً هو إلغاء الألقاب، فكان أول مجتمع غربي يلغي الألقاب انظر: اوبير ديفوس ،بول ربينوف، مشيل فوكو مسيرة فلسفية، مركز الإنماء القومي، بيروت ،ص١٢٧.

(٢) برت رسل، راند: تاريخ الفلسفة الغربية – ك٣، مصدر سابق، ص٢٠٤

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هنا يأتي من خلال تأسيس لوك للنموذج الديمقراطي الليبرالي القائم على حاكمية المجتمع فهو صاحب حق لاختيار الحاكم ومحاسبته في خرقه للتعاقد ، ومن هنا ظهرت السيادة الشعبية التي تتجلى من خلال مفهوم العقد "هو نوع من الإشتراط والتكليف من المجتمع إلى الحاكم ، مادام الحاكم طرفاً أساساً في العقد ، وعليه أن يتحمل مسؤولية ذلك التكليف ، وعليه يجب محاسبته إن أخل بذلك العقد الذي أبرمه الشعب معه "[1]. ومن هنا كان لوك صاحب رؤية مجددة في مجال العقد في الوقت الذي يتفق مع هوبز في كيفية نشأة الدولة ، وهي العقد الاجتماعي ، ولكنه يختلف معه في تصوره لحال المجتمع قبل نشوء الدولة ، وكذلك في طبيعة العقد والنتائج المترتبة عليه. فيقرر لوك أن الإنسانية في الحالة الفطرية كانت تعيش في ظل الجماعة الطبيعية ، وذلك لا يعني أن الحياة الفطرية كان يسودها قانون القوة ، لأن هناك قانوناً طبيعياً يتمتع في ظله الإنسان بنوع من الحرية والمساواة وبقدر من الأمن. ولكن الناس أرادوا من وراء التعاقد والانتقال إلى حياة أفضل يسودها النظام ، تقيمه سلطة سياسية عليا[2] ، فخلافاً لهوبز يؤكد لوك أن الحياة الفطرية للمجتمع تتمتع بالأمن والإستقرار ، ويختلف لوك عنه في تصوره لأطراف العقد الاجتماعي أيضاً ، فهو يذهب إلى أن الطرف الذي يمثل السلطة

---

(١) شوفالييه، جان جاك: تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، ص٣٨٤.

(٢) بدوي، ثروت: النظم السياسية، مصدر سابق، ص١٣٣- ١٣٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يدخل طرفاً أصيلاً في العقد "وبينما هوبز يقول أن الأفراد قد تنازلوا للحاكم عن جميع حقوقهم ، يرى لوك أنه توجد حقوق طبيعية للفرد سابقة على دخوله في الجماعة ، هذه الحقوق لا يمكن التنازل عنها ، ومن ثم تقيد السلطة حتماً"[1]. وبالتالي فإن طبيعة العقد الاجتماعي لدى لوك مختلفة أيضاً ، "فالعقد الاجتماعي برأي لوك ليس هو عمل ارتهان ، ولكن هو تسوية ضرورية تجعل من الشعب المؤتمن الحقيقي على المصلحة العامة ، ولا يمكن للدولة أن تتوانى عن أداء مهمتها ، وهي خدمة الخير العام ، ولا أن تخالف أحكام الحقوق الطبيعية السابقة عليها"[2]. بهذا نلمس تحولاً جديداً في المشروع الحداثوي الذي تحول فكرياً ، عندما تم طرح أفكار جديدة تعبر عن ولادة سلطة الحداثة السياسية والفلسفية مع جون لوك ، وقد كان لها تأثيراً في فكره الذي انطلق من نقد السلطات السابقة ذات الجذور الدينية التي تقوم على أمر الله وهو الذي يقرر تلك القواعد وجعل لها عقوبات حيث الوضع الإسمي والنفعي[*] المحض لا يرى في المجتمع سوى سلطة أكثر فاعلية وأكثر استقراراً لقمع انتهاكات القانون ، وهذا الموضوع يحدد لهذه السلطة حداً واضحاً دقيقاً فالمواطن غير ملزم بطاعتها إلا إذا تصرفت بموجب

---

(١) بدوي، ثروت: النظم السياسية، مصدر سابق، ص١٣٥.

(٢) سليمان، عصام: مدخل إلى علم السياسة، مصدر سابق، ص٢٠٣.

* السمة النفعية من اهم مقومات الخطاب السياسي الليبرالي حتى جاء جون رولز في كتابه "العدالة كإنصاف " بنقدها

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قوانين ثابتة دائمة لا بموجب قرارات ترتجل من وقت لآخر ، إذ كان يصر لوك "على أن تكون السلطة التشريعية هي السلطة العليا في الدولة ، وأنه يجب أن تكون الحكم الفصل في كل ما ينشأ من مواضع الخلاف والنزاع"[١].

ومن ثم فإن السلطة إشتراعية لا تستطيع أن تفعل ما تشاء ولا تستطيع على الأخص أن تتصرف بأموال الرعايا بإخضاعهم لضريبة غير مقبولة منهم فالميثاق بين الرعية والعاهل ثنائي الجانب ومن حق الرعية أن تثور على انتهاك القانون ذلك هو أصل السلطة الملكية وتلك هي طبيعتها[٢]. وبهذا أراد في بحثه (في الحكومة المدنية)" أن يوضح بأن الدولة هي عقد تم بين الأفراد لحماية متاعهم وأملاكهم. فالمرجع النهائي فيمن يولي العرش هو الشعب وحده ووسيلة التعبير عن رأية هي الأغلبية"[٣]. وقد دافع لوك في كتابه (في التسامح) عن حق الأفراد في الحرية الشخصية وهو يحتم أن يكون لكل إنسان الحق الكامل في إبداء آرائه حراً من كل قيد[٤]. يقول جون لوك في الحكم المدني "لايستطيع أحد أن ينتزع السلطة ليحكم رغماً عن

---

(١) محمود، زكي نجيب: قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، القاهرة ،١٩٣٦م، ص١٩٩.

(٢) لويد، دنيس: فكرة القانون، تعريب: سليم الصويص، عالم المعرفة ، العدد ٤٧، نوفمبر، ١٩٨١م، ص١٠٤.

(٣) المصدر نفسه ص١٩٧- ١٩٨

(٤) المصدر نفسه، ص١٩٩

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إرادة المحكومين وإلا أصبح مغتصباً فالإغتصاب هو استيلاء على ما هو من حق لامرئ آخر"[1].

أما في مجال العلاقة بين الدولة والدين: لم يكن بمستوى تطرف هوبز القائم على إخضاع الكنيسة للدولة بل فصل بينهما وبين سلطتيهما لأنه يعلل هذا التوصيف بالقول: "أن سلطات الحكومة المدنية لا تتعلق إلا بالمصالح المدنية وفقاً لهذا تغدو الآراء الدينية تتمتع بحق بالمسامحة مطلق وشامل"[2]. من هنا فإن لوك يكون قد عزل السلطة المدنية عن الدينية وأعطى كل منها موضوعه.

ثالثاً: التنوير الفرنسي: كان مشروع فلسفة التنوير يقوم على شعار تحرير الإنسان من السحر ، نقد العقل بواسطة العقل ، لاشك أن الأمر يتعلق بمطلب أنواري. ذلك أن فلسفة الأنوار جعلت من العقل أداة جوهرية لممارسة النقد من أجل الخروج بالإنسان الأوروبي من حالته السلبية والدفع به لكي يمارس حريته ويعبر عن إرادته في المعرفة وعلى إتخاذ المبادرة. من هنا جاءت الحركة العميقة والمجهود الرئيس لفلسفة الأنوار لا يقتصر على مواكبة الحياة وتأملها في مرآة الفكر فحسب بل إنها تعتقد على العكس من ذلك في التلقائية الأصيلة للفكر ، وبعيداً عن تحديد مهمة الفكر على التعليق

---

(١) إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم) المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ،٢٠٠٢م، ص٢٨١.

(٢) لوك، جون: رسالة في التسامح، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، مركز دراسات فلسفة الدين ،ط١، بغداد ،ص٥٩.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والتفسير ، فإنها تعترف له بقدرته ودوره في تنظيم الحياة[1]. ولعل هذا الأمر جعل الكثير من المحللين يوسم به العقل الغربي في كونه يتمتع بميزة معينة في مواجهة عوائقه وأزماته المصيرية على غير ما عليه حال بالنسبة لشعوب الأخرى التي تعاني أزمة تحول حضاري ، أما الغربي الذي عاش خمسة قرون هي عمر العصر الحديث ، في ظل سيادة العقل والعلم. وحيث أضحى كلاهما قيمة أساسية وسمة مميزة. وما كان لهذا ان يحدث لولا وجود مفكرون غربين لهم القدرة على رصد عناصر الأزمة وتحليل أحداثها تاريخياً ، والكشف عن جذور المعاناة ومنشأ أوجاع الحياة دون رقيب أو حجر على رأي ودون اتهام بالزندقة أو بالخروج على الموروث ، لكن هذه الحرية لم تاتِ دفعة بل تم انتزاعها أي بفعل دور مهم للمثقف لأن دور المثقف في جوهره يكمن في مضاعفة الوعي ، بوصفه فرد مسؤولية مجتمعه. هذا الدور يتجلى في الثورة الفرنسية التي كانت أسبابها مصالح مادية حفزت الفرنسيين على الثورة المتمثلة بالمظالم فعلية صارخة ، ومعاناة حقيقية واقعة وحرمان مؤكد ، لكن أيضاً كان هناك دور مؤثر للأفكار لكل من روسو وديديرو ومونتسكيو. وقد نظر هؤلاء لتلك الثورة البرجوازية التي نفذت القيم القديمة وأحلت محلها قيم جديدة عبر نزعة مؤسساتية غرضها التحكم بالواقع والسيطرة عليه كلياً ، وجعله في خدمة المشروع الاقتصادي الرأسمالي وقد طلعت

---

(١) أفايه، محمد نور الدين: الحداثة والتواصل ،أفريقيا الشرق، ط٢ ، الدار البيضاء ،١٩٩٨، ص٢٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تلك النزعة أيضاً بعمليات تشريع قانوني تهدف إلى منح المؤسسات التي تعتبر تبريراً عقلانياً لممارستها وقد كانت فرنسا قد ظهرت بها تلك المظاهر التي تركت تأثيراً على ألمانيا وهيجل على وجه الخصوص[1].

(١) الجابري، محمد عابد: من أجل رؤية تقدمية دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨١، ص٦٩.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفصل الثاني

نقد الفكر السياسي الغربي
عند هربرت ماركيوز

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مقدمة

هربرت ماركيوز ١٨٩٨- ١٩٧٩"

له الدور الأبرز في تطور هذا الفكر.

وأحاول في هذا الفصل أن أقدم بحثاً في إشكالية هذه المدرسة الإيديولوجية والأرضية المعرفية التي انطلقت منها في صياغة مشروعها السياسي والذي يعد جزءاً مهماً من الخطاب السياسي الغربي.

وسنقدم في هذه الورقة مبحثين:

الأول منهما دراسة المرجعيات الفكرية وأهم ملامح المدرسة وأبرز الأسماء المؤسسة.

أما المبحث الثاني فقد تناولت فيه موقف ماركيوز النقدي للفكر الغربي في ثلاث مطالب. الأول: أهم أحداث حياته الفكرية وأبرز أعماله الفكرية. والثاني: عرض وتحليل الخطاب النفسي لدى فرويد ، فيما جاء الثالث: في الرؤية النقدية البديلة.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المطلب الأول

أهم ملامح مدرسة فرانكفورت

إن الحديث عن أهم ملامح مدرسة "فرانكفورت" يعد عتبةً أولى في تأصيل فكر "ماركيوز" التي تعتمد على أبعاد نقده وأصول الرؤية التي تعد المحرض الفكري على ذلك الموقف اتجاه الحداثة الغربية. إذ من أهم الملامح التي تميزت بها هذه المدرسة والتي تركت أثرها العميق في كل مفكريها سواءً كانوا المؤسسين أم الذين طوروا وأحدثوا إضافات إلا أنهم بقوا أمناء ، إنه المنهج النقدي الذي استندوا فيه على روح الفلسفة الماركسية مع ابتعاد معظمهم عن مقولاتها الأساسية ، والذي يمكن أن نكثفه في كونه يقوم على ملفوظ هو (النظرية النقدية الجدلية أو الاجتماعية) الذي يمكن أن يكون معرفاً بشكل مكثف بـ(الجهود المشتركة لهذه المجموعة من المثقفين[1]. ولهذا المنهج أثر بين في سلوك الجماعة التي جمعت بين ملامح ذلك المنهج الذي يعبر عن الماركسية الجديدة بكل تحولاتها

(١) عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص١٠

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

في الغرب الأوربي يومها باختلاف عما عليه الحال في الجزء الشرقي من القارة ولعل هذا يحيلنا إلى المكان الذي يعد مهيمنة أخرى ممكن أن ندخلها في معيارية التصنيف للجماعة وبالتالي في كونه من صفاتها القريبة فالمكان مثلما الزمان عاملان مؤثران في تبيان الإشكالية الفكرية والسياسية للمدرسة التي جاءت بوصفها مشروعاً نقدياً للحداثة الغربية بكل إرهاصاتها وادعاءاتها من الشمولية والنسقية وبالتالي جاءت هذه المدرسة حتى تؤكد أنها لا تستغني في حياتها الواعية عن النقد ، ولا يشك أحد في ضرورة النقد ، لمعالجة الواقع السائد في القيم الاجتماعية والأنظمة المعرفية ، وأنماط الفكر والفعل والسلوك ، هذه كانت بمثابة المنطلقات التي ارتبطت بالمكان والرؤية السياسية والمعرفية والتي تكاثفت في (مدرسة فرانكفورت) لتمثل حالة الجمع بين المنهج المتمثل بالنظرية النقدية والمكان وإرهاصاته وتحولات التي هي رهينة التحولات التي شهدها القرن العشرون ، فكان (روادها أصحاب فلسفة اجتماعية أو علم اجتماع نقدي توحد فيه التأمل الفلسفي النظري مع العلوم الاجتماعية أو الإنسانية[1]). إن النظرية هي رهينة التحولات الجدلية التي شهدها الفكر الألماني واشتباكه بالتحولات الغربية الأخرى بما يتعلق بالعلوم الإنسانية والطبيعية والنقد الاجتماعي الماركسي الذي جمع بين المنهج الجدلي الهيجلي عبر تحولاته على يد ماركس بالنقد السياسي

(١) عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص١١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الذي يؤكد على العامل الاقتصادي وفق هذا المفهوم ، اتخذ مدلول النقد عند مدرسة فرانكفورت تجديداً للنظرية الفلسفية الاجتماعية ، وانطلق مفكرو مدرسة فرانكفورت لشخصنة مشروعهم القاضي بإقامة نظرية اجتماعية قررت أن تستمد مصادرها من داخل الماركسية التي جددوا طاقتها النقدية ووطدوها بعلائق مضافة إلى نظرية التحليل النفسي والأبحاث الاجتماعية التجريبية[1]. من هنا نستطيع أن نجمع بين المكان والزمان بوصفهما يحددان الإشكالية التي ولدت داخلها المدرسة إذ كانت البداية مع (معهد الأبحاث الاجتماعية) ، الذي مارس نشاطه بمدينة فرانكفورت الألمانية في عام ١٩٢٣ ، وافتتح رسميا عام ١٩٢٤. تكون بوصفها حلقة فكرية أو حركة طلائعية ، عبر المناقشات الجماعية لمؤسسيه ، ممن شكلوا إحدى فصائل الموجه الراديكالية ، وعاشوا صعود اليسار الألماني وانتكاسته ، وشاركوا في هم رفض المشروع الثقافي البورجوازي ، ورغبوا في القيام بنقد جذري لعصرهم آنذاك. ولقد كانت ظروف موضوعية وراء ظهور هذه المدرسة منها على سبيل الحصر مما رصده مؤرخو تواريخ الأفكار أنها نتيجة لإخفاق الثورة الشيوعية في ألمانيا عام ١٩١٨ ، وكذلك الانعطافات غير المتوقعة للثورة الاشتراكية في الإتحاد السوفيتي ، كل ذلك أسهم في دفع المفكرين الماركسيين الألمان إلى البحث عن نموذج آخر لتحقيق الثورة الاشتراكية ، غير

---

(١) علاء طاهر، مدسة فرانكفورت (من هوركهايمر إلى هابرماز)، منشورات مركز الإنماء القومي بيروت، ط ١ ، بدون تاريخ، ص٢٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أن الإسم كان قد تعرض إلى التغير ، غير أنه بقي مرتهناً إلى ذلك الخطاب المؤسس للمدرسة ، إنه الخطاب اليساري إلا أن للمكان وتحولات أثناء هجرات أعضاء المدرسة أو المعهد كانت هناك تحولات في تسميت الجماعة قد لا يعود هذا إلى تغير فكري بقدر ما كان للمكان ارتباط بالاستقطاب الفكري الغربي التي كانت تعادي الماركسية والتي جعلت الجماعة تسقط تسميات جديدة للمدرسة مثلاً: مثلاً في جنيف تغيرت التسمية لتغدو بـ(المؤسسة العالمية للبحث الاجتماعي) وفي نيويورك باسم (المدرسة الجديدة للبحث الاجتماعي) وغيرها من الأسماء التي صاحبت تغير المكان.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المطلب الثاني

أبرز الأسماء المؤسسة

على الرغم من كثرة أعضاء مدرسة فرانكفورت ، ممن كرسوا أفكارهم لتأسيس وتطوير النظرية النقدية للمدرسة ، إلا أنه يمكن القول أن هذه النظرية قد بلغت نضجها بجهود ثلاثة منهم (بالإضافة إلى فيلسوفنا ماركيوز) هم: (ماكس هوركهايمر ، ثيودور أدورنو).

١- ماكس هوركهايمر[١]. (١٨٩٥- ١٩٧١)

يعد مؤسس النظرية النقدية لمدرسة "فرانكفورت" عندما جعلها متمايزة عن النظرية التقليدية التي اشتملت على حقائق

---

(١) ولد في مدينة شتوتجارت، وشارك في الحلقات الفكرية والأبحاث الجماعية التي مثلت بدايات نشاطات معهد البحث الاجتماعية بفرانكفورت عام ١٩٢٤ ثم تولى عمادته في عام ١٩٣٩، وهو العماد الأكبر في تأسيس (النظرية النقدية) في الثلاثينيات، بعد أن كان أُستاذاً محاضراً في جامعة فرانكفورت في موضوع الفلسفة الاجتماعية، بعد إنجازه بحث الدكتوراه الذي كان حول فلسفة كانط من جانب آخر وعلى الرغم من انشغال هوركهايمر بالنقد السياسي إلا أنه لم ينظم لأي من أحزاب الطبقة العاملة ينظر – جيرارجان، من فرانكفورت إلى فرانكفورت، ص١٦٧. كذلك - علاء طاهر، مدرسة فرانكفورت، ص٥٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

معيارية وعملية تهدف إلى جعل المجتمع أفضل ؛ إلا أن التناقض الذي أشار إليه "هوركهايمر" في موقف كل منهما من مفهوم العلم في وقت غابت لدى "النظرية التقليدية "الوظيفة الاجتماعية الحقيقية للعلم الذي كثفه "هوركهايمر" في ثنائية معرفية للعقل :العقل الأداتي/ العقل النقدي (التنويري) ، أما العقل الأداتي: فهو غايته التسلط والسيطرة ويؤدي إلى المادية والعدمية. ويعد هذا العقل من المصطلحات الأساسية والجوهرية في قضايا النظرية النقدية. فقد ظهر أول مرة من هوركهيمر من خلال كتابه "جدل التنوير" بالإشتراك مع أدورنو ، وظهر كذلك في كتاب آخر وهو "أفول العقل" وظهر مع ماركيوز من خلال مؤلفه "الإنسان ذو البعد الواحد" ، والعقل الأداتي لدى هؤلاء هو منطق التفكير وأسلوب في رؤية العالم ، يرى "أيان كريب" أن مصطلح الأداتية يحمل مضمونين ، فهو أسلوب لرؤية العالم ، وأسلوب للمعرفة للنظرية ، حيث يهتم بالآغراض العملية ويفصل الواقعة عن القيمة وأصبح يحكم العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية سواءً بسواء[1] ، أما العقل: العقل: العقل النقدي (التنويري): غايته التحرر والعدالة وإلغاء التشيؤ والاغتراب. والتشيوء يحيلنا إلى العقل الأداتي حيث يظهر في

(١) أيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ت، محمد حسين غلوم عالم المعرفة،ع٢٤٤، الكويت ١٩٩٩، ،ص٣١٥- ٣١٨، وانظر،أبو النور حمدي أبو النور حسن،يورجين هابرماس الاخلاق والتواصل،التنوير،ط٦،بيروت،٢٠٠٩،ص٤٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عمليـة توحيـد الحاجـات وتقـنين أنمـاط السـلوك أمـا الإغـتراب **Alienatio** وهـو اسـم يسـتمد معنـاه مـن الفعـل **Alienare** بمعنـى الانتماء إلى الأخر ، وهذه الكلمة مشتقة مـن الكلمـة**Alius** بمعنـى الآخر أو آخر ومن هنا فالإغتراب يحيلنا إلى أن البشر مغتربون عن إمكاناتهم وماهياتهم ، فالمجتمع الصناعي المتقدم يكشف عن إغتراب الإنسـان وتشـيئه في ظـواهر عديـدة ومتنوعـة ، وتظهـر مقولـة التشـيؤ والإغـتراب أيضـاً في تسـلط الـنظم البيروقراطيـة وأسـاليب القمـع الإداري ، والإغـتراب الإنسـاني يظهـر في عمليـة توحـد الحاجـات البشرية وتقنين أنماط السلوك[1].

أولاً: من هنا فإن النظرية النقدية حاولت جاهدة نظرياً أن تعالج علاقة النظرية بالممارسة **Praxis** مـن منظور المادية الجدلية ، وهذا واضح من خلال تأكيد هوركهيمر على أن قيمة النظرية إنما يتحدد من خلال علاقتها بالممارسة. يبدو أن الخطاب التحرري الذي يشير إليـه "هوركهايمر" الـذي يقـوم عليـه فكـر ذو بعـد يوتـوبي ماركسـي يسعى إلى إقرار تلك التصورات الماركسية عـن العدالـة الاجتماعيـة عبر جملة من الخطاطات الاقتصادية التي ولدت مع ماركس بالضد من رؤية المثالية الهيجلية يومها والـتي تغـدو المثاليـة هنـا صـفة لكـل الفكـر الغربـي وهـذا مـا أشـار إليـه "هوركهايمر" عنـدما أكـده تمايز خطابه التحرري بالقول (أن أصل النظرية النقدية هو قولها بوجوب

---

(١) عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت،ص٤٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أن تخلي الفلسفة التقليدية المثالية غير المهتمة بالممارسة السياسية مكانها لنظرية تشتمل على الممارسة التاريخية ، وتكون قادرة في الوقت نفسه وبالاعتماد على الأسس الماركسية ، على نقد الاقتصاد السياسي أي هذا الميدان المميز للحياة الاجتماعية والذي تنشأ فيه علاقات السيطرة في المجتمع)[١].

ثانياً: للنظرية النقدية دور مهم وبارز في الجوانب الاجتماعية في المجتمع. فهي تحاول الكشف عن مواطن التناقض وعدم الاستقرار في النسق الاجتماعي ، وتطوير هذه المواطن ، بحيث تلعب دوراً مهماً في تغيير النسق الذي أصبح يعاني قدراً من التناقض بهدف خلق تكامل جديد.

ثالثاً: قد مارست النظرية النقدية نوعاً من الإنفصال النظري مع بنية العلم التقليدي معرفياً ، ومع خلفيات المثالية الألمانية فلسفياً ، فهي- النظرية النقدية – تظهر وكأنها تقوم بمهمة انفتاح إزاء كل ما يريد أن يكون مستقلاً ومكتفياً بذاته من الناحية النظرية لهذا كانت النظرية تؤكد على العلاقة بما هو قائم وبين ما يجب أن يقوم[٢].

يبدو أن الخطاب التحرري الذي يقدمه هنا كان يحاول تفعيل الوظيفة السياسية للفكر النقدي الذي يجعلنا نستعيد مفهوم الفكر السالب عند هيجل ، ومفادها إذا كان الوجود القائم يحمل صفات

---

(١) خضير دهو قاسم، الفلسفة النقدية عند هربرت ماركيوز، رسالة ماجستير مجلس كلية الآداب - جامعة الكوفة ٢٠٠٥ مخطوطة.

(٢) أبو النور حمدي أبو النور حسن، المرجع السابق، ص٤٢- ٤٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الاغتراب والضياع والزيف فإن تحقيق حالة الإنتماء إلى العالم لن تتم إلا بتغيير هذا العالم[1] ، والمفهوم الثاني المثقف العضوي لدي غرامشي والعائد إلى المنظومة الماركسية الذي افترض أنه لا بمعرفة العالم كما تقول "الفلسفة المثالية" بل العمل على تغير العالم من حالة إلى أخرى. لهذا يطرح "هوركهايمر" مفاهيم التغير أو التحرر من هذه المفاهيم: الاقتصاد الحر ، رفض الهيمنة ، صيانة حياة المجتمع محاربة الفقر... إلخ إنها مفاهيم تحاول تغيير الواقع لا مجرد وصفه.

إنه يعمل على تغيير وظيفة العلم والخطاب التقني الذي على الرغم من أن ماركس دافع عن دور التقانة ؛ إلا أن الأمر لا يقود إلى الاغتراب والهيمنة الأداتية التي رصدها "هوركهايمر" في الفكر الغربي الحداثوي الذي على الرغم من إدعائه بالتنوير: إلا أنه سرعان ما تحول إلى فكر يعبر عن هيمنة طبقة ما على مقدرات الأمور ، وهذا ما يرصده "هوركهايمر" في وظيفة العلم كما تطرح: الوضعية المنطقية لدى حلقة فيينا التي عبرت عنها الحلقة في مفهوم العلم الموحد ، والتي غيبت أية وظيفة نقدية للفلسفة اتجاه العلم ومنهجه ، وهي بالتالي لا تهتم بأهداف الأحداث بل بأسبابها. بالمقابل فإن الفلسفة النقدية (مرتبطة بشكل واضح بأسس العلوم الاجتماعية وكذلك الفلسفة السياسية المسؤولة ، في مواجهة أحداث القرن الماضي وإشكاليات

---

(١) حسن حماد، النظرية النقدية عند ماركيوز، دار تنوير،ط١، بيروت، ١٩٩٣،ص٥٩- ٦٠. بواسطة، أبو النور حمدي ابو النور حسن، المرجع السابق،ص٢٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الإنسان المعاصر[١]. إلا أنه من أجل تحقق تلك الغاية للفلسفة النقدية التي هي بمثابة لاهوت تحرري فإنها انتقدت الخطابات المهيمنة على الساحة الفكرية والسياسية الوضعية المنطقية ومفاهيم النسبية ومن ناحية ثانية ضد الوثوقية السياسية للشوعية[٢].

يمكن أن نجمل رؤية "هوركهايمر" في وصفه للغرب إجمالا على أنه هو نتاج متكامل: فلسفي ، اجتماعي –تاريخي وقيمي. وأن هذا الإنتاج يشكل في النهاية إيديولوجيا شمولية متكاملة أنتجت فاشيات أحدثت قطيعة أساسية مع أوروبا الأنوار. لذا يلجأ "هوركهايمر" إلى اقتراح مهام ثلاث ينبغي على النظرية النقدية الجديدة أن تلبيها حصراً:

١. ضرورة البحث في كل نظرية عن المصلحة الاجتماعية التي تحركها وتحددها في النهاية ، وإخضاعها للنقد والتحليل.
٢. التحرر والإنعتاق من خلال عقلنة الواقع ، بعث ديالكتيك جديد من الذات والصيرورة التاريخية.
٣. البحث في مصير العقل وتفكيكه لتمييز أوجهه المختلفة ، ولمعرفة السبب الذي أدى بهذا العقل إلى الانحدار إلى مستوى اللاعقل ، بل إن الأداة التي يمارس القمع بها وفيها[٣].

---

(١) جيرارجان، من فرانكفورت إلى فرانكورت، مجلة المنار، دار الفكر العربي للأبحاث والنشر - باريس، العدد ٦٠، ١٩٨٥، ص١٦٧.

(٢) سلمان خالد المخادمة، نقد هوركهايمر للأيديولوجيا ،م/العربية للعلوم الإنسانية،ع، ٧٠،لسنة ١٨ ،الكويت، ٢٠٠٠،ص٩٦- ٩٧.

(٣) كار أوتو آبل، التفكير مع هابرماز ضد هابرماز، ت، عمر مهيبل،=

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

٢- **ثيودور أدورنو**[١].

إن اللاهوت التحرري القائم على خطاب اليوتوبيا الماركسية وخطابها التحرري بتغير العالم وجعله أكثر عدالة والذي يظهر عند "هوركهايمر" ذا بعد سياسي معرفي ؛ إلا أن هذه المرة أخذ بعداً جمالياً بالتعاون مع "ثيودور أدورنو" حيث اشترك الإثنان في إنتاج رؤية جمالية تنتمي إلى العقل النقدي وخطابه التنويري أي اللاهوت التحرري من القيم التي يفرضها "العقل الأداتي" فقد ظهر هذا في مؤلفات مثل (فلسفة الموسيقى الجديدة ، الشخصية التسلطية ، محاولة حول فاجنر ، الجدلية السلبية ، جدلية العقل[٢] ،

=منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت، ٢٠٠٥، ص١٨.

(١) الرجل الثاني بعد هوركهايمر في معهد البحث الاجتماعي، وأصغر مفكري أبناء الجيل الأول من مفكري مدرسة فرانكفورت، وقد ولد في مدينة ودرس بجامعة فرانكفورت في الفلسفة وعلم الاجتماع والأدب وعلم النفس، وحصل منها على درجة الدكتوراه عام ١٩٢٤ في فلسفة هوسرل ثم ذهب إلى فيينا عام ١٩٢٥، ودرس فيها التأليف الموسيقي طيلة سنوات ثلاث. بدا أدورنو في الإرتباط بمعهد البحث الاجتماعي عند عودته إلى فرانكفورت. انظر، محمد حافظ دياب، مدرسة فرانكفورت (جدلية الوحدة والتنوع)، ص١٦٠ و انظر، خضير دهو قاسم، الفلسفة النقدية عند هربرت ماركيوز، المرجع السابق.

(٢) إن هذا كتاب الفريد من نوعه إلى حد ما فهو في جزء كبير منه، يستند إلى مذكرات سجلها غريتل أدورنو من خلال النقاشات الجارية بين هوركهيمر وأدورنو في سانتا مونيكا (كاليفورنيا)، وأنجز النص عام ١٩٤٤ونشر بعد ثلاثة أعوام في منشورات كيريدو في مستردام. وكان=

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والنظرية الجمالية).[1]

في مجال الفلسفة والمنهج: نجد أن مفهوم "الديالكتيك السلبي" هو المفهوم المركزي في فكر "ثيودور ادورنو" وهو مناقض لمفهوم الهوية في الفلسفة الشمولية الهجلية مبني على جملة من الملفوظات مثل: التناقض ، والتنافر ، الحرية ، المتباعد ،... إلخ[2] ، وهذا المفهوم يعيدنا إلى موقفه من العقل التنويري الذي كان في البداية كان يمجد العقل بوثوقية الحداثة التي جعلت منه خطاباً دوغمائياً شمولياً ميالاً إلى الوثوقية بقدراته التي إدعت تجريد العالم

=بالإمكان الحصول على نسخ من هذه الطبعة الأولى خلال عشرين يوماً يوجد إذن عدم تناسب خاص بين العدد الضئيل للمشترين وتاريخ استقبال هذا الذي مارس هوركهيمر وأدورنو من خلاله تأثيراً ضخماً في التطور الفكري في ألمانيا الفيدرالية وخاصة في العقدين تلاولين. ثم أن بنيان الكتاب بنيان فريد إذ يتألف من مقال من خمسين صفحة ومن استطرادين، ومن ثلاثة ملحقات تشغل أكثر من نصف الكتاب. مثل هذا التعقيد في الشكل لا يظهر مباشرة صفاء الحجة. إنظر هابرماز القول الفلسفي للحداثة،ت، فاطمه الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية،دمشق، ١٩٩٥،ص١٧٢.

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢) جون ليشته،خمسون مفكراً اساسياً معاصراً من البنيوية إلى ما بعد الحداثة،ت،فاتن البستاني، مركز دراسات الوحدة العربية،ط١، ٢٠٠٨،ص٣٦١.وانظر،رائد عبيس مطلب، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت يورغن هابرماس أنموذجاً، رسالة ماجستير كلية الآداب جامعة الكوفة، ٢٠١١، مخطوطة،ص٥٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

من أطياف السحر والخطابات التخيلية لصالح إقامة معرفة بديلة تعتمد العقل والتجربة ؛ إلا أنها سرعان ما سقطت رهينة العقل الأداتي القائم على التقنية الصناعية الذي يقوم على مفاهيم الهوية والذات التي برزت بشكل كبير بعد انهيار الأنظمة المثالية في الفلسفة ، من هنا جاء نقده للفلسفة فعلى الرغم من اهتمامه بنقد الخطاب الفلسفي من خلال طرحه مناهج في التحليل هو التحليل المادي للواقع فطرح مادية التحليل هو الانعكاس السالب الذي اتخذه أدورنو في مواجهة (ميتافيزيقية) لوجوديته ، حيث طبق عليها أدورنو منهجية النقد الباطني[١]. فالأنوار تعارض الأسطورة وتتجنب بهذا الشكل الخضوع لسلطانها ويضع هوركهيمر وأدورنو مقابل لهذا التعارض الذي يوقن به الفكر المستنير موضوع تواطؤ سري: "إن الأسطورة ذاتها هي العقل (Raison) والعقل ينقلب إلى ميثيولوجيا "وهذا الموضوع المعلن عنه في التمهيد شرح في المقالة الرئيسة ووضح بتفسير "للأوديسة"[٢] ، وبعد تبيان التحول الذي أصاب المنهج فإنه أيضاً تحول إلى انتقاد الطابع الفوقي الذي يهيمن على خيارات الفلسفة والذي جعلها بعيدة عن الواقع الذي يعيشه الإنسان لهذا جاء منهجه التحليلي الجديد وهو القائم على الأفق الواقعي الذي يعيد للفلسفة واقعيتها ويجعلها قريبة من خيارات الإنسان ورهاناته الواقعية لهذا كان تحليله يعتمد التحليل المادي

(١) علاء طاهر، مدرسة فرانكفورت، ص٦٧.

(٢) هابرماس، القول الفلسفي للحداثة المرجع السابق،ص١٧٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

للواقع ، لهذا انتقد الفلسفة الذاتية منطلقاً من الوضع الراهن للإنسان المعاصر بتناقضات الذات والهوية التي برزت بشكل جلي بعد انهيار الأنظمة المثالية في الفلسفة ، فخرجت للعيان كينونة متناقضة تقيم تواجدها باختراق الفرد المعاصر بواسطة تصور معين لهويته ولشموليته التي تذوب في المؤسسات الراهنة والمغتربة)[١] ، وبالتالي تحولت تلك الفلسفة إلى آليات تبرر السيطرة ولعل هذا ما يكشفه دور العقل فيها فقد تحول سعيه إلى (المعرفة من أجل السيطرة)[٢].

أما في مجال الجماليات: فقد كانت نزعته الموسيقية الفنية ، تدفعه إلى الإهتمام بالجمال والحياة الهادئة ؛ إلا أن البعد الجمالي هو صاحب الحظ الأوفر إذ كان لفلسفة الجمال ، التي حفزته إلى أن يتحقق من صحة تشخيص العصر من خلال نتاج الفن الروائي الحديث[٣] ؛ إلا أنه كان قد فعل رؤيته النقدية ، في جماليات الموسيقى ، إذ أخذ أدورنو بتطبيق وجهة نظره النقدية: الجدلية الاجتماعية على الفن والأدب والإبداع ، وحاول أن يستخرج الدلالات الاجتماعية للأعمال الأدبية والفنية وتعبيرها عن السياق التاريخي والحضاري والاجتماعي الذي نشأت فيه ، ومدى تقدميتها

---

(١) علاء طاهر، المرجع السابق، صص٦٧.

(2)Landmann ،"Critiques of Reason from Max Weber To Ernst Bloch"،p189

(٣) روديجر بوبنر، الفلسفة الألمانية الحديثة، ص٢٤٧.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وحداثتها أو رجعيتها وتخلفها[1] ، لقد كانت مرجعيته الثقافية في باب البحث الجمالي تقوم على رؤية ماركسية مفادها بأن الفنون يجب أن تخضع لخدمة القضية الثورية... وأن للفنانين رسالة وهي أن يضاعفوا معنويات الشعب ووحدته السياسية ، وهكذا كان (لينين) يستخدم الفن وسيلة إعلامية من أجل حزب الشعب ، فكان الفن خاضعاً لأنظمة الحكم[2]. وهنا نجد أمرين:

الأول: فهمه للجمال فإن كان الفكر الجمالي منذ كانت يقدم تحليلاً فلسفياً ، لنشاط متخيل[3] ، فإن الماركسية تقدم هذا أيضاً ، ولكن الفرق الجوهري بينهما إن كان يتوقف عند الذات الفردية ، بينما تحليل الماركسية الإنتاج الإنساني في سبيل تحسين شروط عالم يبحث عن إيقاعه الداخلي ، وتشترك الجمالية الماركسية مع الإتجاهات السابقة في أن الفن ليس استعادة لما سبق أن شاهدناه أو تقليداً أعمى لما سبق أن وجد بل خطة رمزية تطل على المستقبل وتكشف بالتالي عن إمكانات الإنسان المبدع ، وجاء جورج لوكاش يتجاوز إشكالية (أي العلاقة بين تطور الاقتصاد وتطور الثقافة) ورأي وحدة الشكل والمضمون هي التي كانت الماركسية توليها أهمية

---

(١) عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص١٩. انظر : خضير قاسم، الفلسفة النقدية عند هربرت ماركيوز، المرجع السابق.

(٢) إنصاف الربصي، علم الجمال بين الفلسفة والإبداع، دار الفكر ط٢، بيروت، ٢٠٠٧، ص٨٦- ٨٧.

(٣) المتخيلة، تلعب المتخيلة دوراً هاماً في البنية العقلية ولها أثر مهم في الفن هذا ما سوف نتوقف عنده في المبحث القادم.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

كبيرة ، في حين ميز لوكاش بين الإنعكاس العلمي والإنعكاس الفني ، فالأول يقدم صورة للواقع ، في حين يصور الآخر الواقع من خلال المخيلة ، وهذا يعني أن الفن لا ينشأ إذن عن مجرد إدراك حسي بل عن التمثيل الحكائي وليس التصور[١] ، أما جماليات كانت ورؤيته القائمة على حصر الجماليات العقلية في الجانب الشكلي وإهمال العمق الوجداني العاطفي التي هي البنية له شخصية ونسبية معاً ، أما المرجعية الثانية فهي النزعة الوحشية في الفن التي انتشرت في الغرب[٢] ، من هنا نستطيع أن نبين كل هذا من خلال المخيلة فالتخيل الفني يعطي للتذكر اللاشعوري صورة التحرر الذي قمعته قوانين الواقع التي تهتم بالمردود المباشر وقد اوضح أدورنو هذا في كتابه (فلسفة الموسيقى الحديثة) حيث بين أن الفن- تحت سيطرة مبدأ المردود الواقعي –يعارض المؤسسات القمعية بصورة الإنسان من حيث هو ذات حرة من هنا فالعمل الفني الحقيقي يسعى لنفي استلاب حرية الإنسان ، وذلك عن طريق تأكيد الشكل الاستطيقي ، لأن قوانين هذا الشكل تنفي القوانين المضادة للحرية[٣].

---

(١) رمضان بسطاويسي محمد ، علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،ط١ ، بيروت، ١٩٩٨ ، ص٢٢- ٢٣.

(٢) المرجع السابق،ص٢٣٢- ٢٤٩.

(٣) المرجع نفسه،ص٢٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الثاني: نقده للهيمنة السياسية على الفن إذ في الوقت نفسه انتقد أثر الإعلام غير المحمود على الجماليات من خلال تصنيع الثقافة ، ومن النماذج التي انتقدها التوظيف النازي للثقافة من أجل إسباغ المشروعية على النظام عبر خلق صور تخيلية تؤثر على الواقع وتعمل على تزيفه أو من خلال الإعلام السلعي الأمريكي الذي أشاع نمط من الجماليات الشعبية التي تبدو بالنسبة إلى أدورنو ثقافة مصنوعة من أجل خداع الجمهور الشعبي[1] تلك الأعمال التي تقيس قيمة العمل بمردوده ، فإنها تستخدم العقل بوصفه أداة للقمع وكبت الحريات ، فيما العقل الجمالي يسعى إلى اكتشاف مبدأ جديد للحياة ، خارج مبدأ المردود ، الذي تحول البنية العقلية للعصر ، مما جعلت من هوركهايمر وأدورنو يوجها نقدهما للعقل المعاصر. من هذه المنطلقات النقدية المعرفية والجمالية ظهرت مشتركات في الرؤية النقدية التي سوف تترك أثرها على الجيل التالي للمدرسة هي الآتية:

١. نقد الإتجاه الوضعي.
٢. التحليل النقدي للفاشية.
٣. نقد القمع والتسلط في المجتمع الصناعي.

٣: ماركيوز موقف النقدي من الفكر الغربي:

---

(١) انظر، أريك ميغرية، سوسيولوجيا ووسائل الاتصال الإعلام،ت، موريس شربل، دار جروس برس،ط١، ٢٠٠٩، ص١٠٥.وانظر،أرامان وميشال ماتلار، تاريخ الاتصال،ت، نصر الدين لعياضي والصادق رابح، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١،بيروت، ٢٠٠٥، ص٨٨.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المطلب الأول

أهم أحداث حياته الفكرية وأبرز أعماله

نحاول هنا التطرق إلى تلك الأفكار التي تعد الخلفية النظرية لنقده بوصفه ينتمي إلى مدرسة "فرانكفورت" من خلال إشارته إلى هذا الأمر بقوله (فإني أتحمل بمسؤوليتي الكلية عنه وما يتعلق بموقفي النظري فإني أدين به إلى صديقي (ماركس هوركهايمر) وزملائه في (معهد الأبحاث الاجتماعية) القائم حالياً في مدينة فرانكفورت[1] ، ومن أجل المضي في هذا العرض التحليلي لموقف ماركيوز فإننا سوف نقوم بالتطرق إلى المرجعية الفكرية التي تركت أثرها في فكره ولهذا سوف نتطرق إلى الأفكار عبر العرض والتحليل ثم العمل على ربطها بفكر ماركيوز في المبحث الثاني ومؤلفاته.

وقد كانت رؤيته النقدية تقوم على تحليل المفاهيم الأساسية ، ثم العمل على البحث في أصولها المادية ، ومن ثم أعادت التأسيس لها

---

(١) هربرت ماركيوز، الحب والحضارة، دار الآداب، ط٢، بيروت ٢٠٠٧ص١٢

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

من خلال تحديد دقيق للوظائف السياسية ، وقد تباينت تلك الرؤية من خلال تمظهراتها في إنتاجه الفكري بحسب الزمان والنضج الفكري الذي مر به فكره ومنهجه النقدي الاجتماعي والجدلي إلى الإرث الفكري لمدرسة فرانكفورت وعلامة فارقة في تطورها من نقد الماضي والحاضر-نقد العقل الأداتي أو الحضارة القمعية- إلى التبشير بالمستقبل من خلال العقلانية الجديدة التي تمظهرت في مفهوم الحضارة غير القمعية والتي سوف تظهر في رؤية جديدة مع فلسفة ما بعد الحداثة ، إلا أن ماركيوز كان خطوة مهمة في هذا السياق ، وعلى صعيد آليات النقد فإنها تقوم على:

١- قيام عقلانية جديدة وحساسية جديدة: تعتمد النقد ذاتياً من الداخل ، وموضوعياً من الخارج إنه هنا يدمج المعرفي بالسياسي ، من تغيير العالم من أجل العمال والطلبة ، إنها سياسة ومعرفة تربط الثورة بالحساسية الثورية لهذا يعنون كتابه "نحو حساسية ثورية جديدة".

٢- ضرورة تجذير القناعة "بالوعي النقد" لدى الأفراد: أي ضرورة وجود وعي بالثورة خارج التلقين الرسمي للأنساق الثقافية التي تنمط السلوك الاغترابي من خلال الإعلام ، وبالتالي هنا تكمن العلاقة الجدلية بين العقلانية الجديدة وما لها من حساسية والوعي لدى الأفراد الذين تعرضوا إلى الثقافة الاستهلاكية ، وبالتالي تحولوا إلى أداة مطيعة بيد أصحاب الرأسمال الثقافي (إن الأفق الأرحب والأوسع للاستغلال ،

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وضرورة دمج سكان إضافيين به داخل البلاد وخارجها على حد سواء ، يفسران ميل الرأسمالية الاحتكارية واتجاهها الغالب: تنظيم المجتمع بأسره لصالحها وعلى صورتها)[1].

٣-ضرورة وجود لغة جديدة: فإن الحساسية الجديدة تفترض وجود لغة جديدة تعيد تحرير ملكات الإنسان وهي ما أشار إليها من قبل أدورنو في نقده العقل الأداتي ، وهذه اللغة تحرر الإنسان من إشكال الفكر العادي الذي يرمي إلى مجرد الفهم إلى تفكير جديد جدلي تعمل على التغير وليس مجرد الفهم أي تغير العالم لا مجرد فهمه/معرفة من خلال ميدان رحب يحقق الحرية والإشباع ، إنه يعيد معالجة الأولويات في الخطاب الماركسي حتى يستجيب إلى الواقع الغربي مما يعني إعادة تأويل تلك الرؤية (إن الثورة تستدعي تحولاً جذرياً للحاجات عينها وللمطامح والصبوات ، سواء الثقافية منها أو المادية ؛ وتحويلاً للوعي والحساسية ولصيرورة العمل ووقت الفراغ على حد سواء)[2]. ويرى أن التحرر يتحقق من خلال تحرير الزمان والطاقة خارج الاغتراب والسلب الذي ينمط السلوك ويجعل الإنسان لا يميل إلى النقد ، إلا أن التحرير الذي يأخذ طابعاً طوباوياً متحرراً من القمع وكل هذا لا يتم

---

(١) هربت ماركيوز، الثورة والثورة المضادة، ت، جورج طرابيشي، الآداب، بيروت، ص١٨.

(٢) المصدر نفسة، ص٢٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إلا بتحرير الأيروس أي الغريزة الجنسية من القمع. ممكن متابعة هذا من خلال أعماله الثلاثة المهمة ؛ الأول: "الإنسان ذا البعد الواحد" ، والثاني: "الثورة والثورة المضادة" ، والثالث: "أيروس والحضارة".

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المطلب الثاني

قراءة ماركيوز
لخطاب التحليل النفسي الفرويدي

ينطلق كتاب "أيروس والحضارة" من منظومة (مدرسة فرانكفورت) بمفكريها الذين رأوا حقيقة الإنسان كما يراها ماركس هي أنه فرد ذو وجود اجتماعي ، وحياته الضرورية هي تعبير عن الحياة في المجتمع وتزكية لها في مسعاه النقدي يروم نقد الخطاب الكلياني **Totalitarisme** التي تغدو صفة المجتمعات التي تحكمها دول تسيطر فيها سيطرة على ما يتعلق بإمكانيات الأفراد ومصائرهم ، لأنها تربط السلوك الفردي النفسي بالسلوك السياسي للشعب ، تتحول المشكلات النفسية إلى مشكلات سياسية: فقد أصبحت الاضطرابات الخصوصية تعكس ، بصورة مباشرة أكثر من قبل ، فوضى المجموع ، وأصبح شفاء الإضطرابات الشخصية يتوقف ، بصورة مباشرة أكثر من قبل ، على الشفاء من الفوضى العامة. وفق هذه الرؤية التي يعود بها "ماركيوز" إلى اليونان وتطوراته المعاصرة التي تقوم على تطبيق علم النفس في تحليل

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الوقائع الاجتماعية والسياسية (إنما يعني استخدام منهج قد شوهته هذه الوقائع ذاتها. وكان الأحرى أن نفعل العكس: وهو أن نطور من المضمون الاجتماعي والسياسي للمقولات النفسية)[1] ، إلا أنه وجد أن الفكر الماركسي في الوقت الذي اهتم بالتحرر على المستوى الاقتصادي والاجتماعي أهمل البعد النفسي هنا ظهر الحاجة إلى دراسة فرويد ولجوء ماركيوز إلى فرويد هي ليست سوى إضافة لإغناء الماركسية ببعد نفسي شبه مفتقد فيها ولتحديد معالم القمع الغريزي بعد تحديد معالم القمع الاجتماعي والعقلي ؛ إلا أن المنظومة التي تشكل المرجعية بقيت هي ذاتها مما جعل الأمر يبدو لباحثين إنه محاولة هي رد فرويد إلى ماركس ذلك لأن ماركيوز كان على قناعة بأن التحليل النفسي اكتشف أبعاداً" جديدة لم ترد في النظرية الماركسية. ومن خلال المنظومة التي وجدناها عند رواد المدرسة وهي في كثير من أبعادها تم تناولها في النقد وبالتالي فإن محاولات طرح مفهوم الحضارة اللاقمعية يمكن أن يؤدي إليها الحضارة الفعلية ، يبدو لماركيوز في المرحلة الحاضرة "قليل الجدية" ومرد هذا إلى أن الحضارة اليوم تقوم على مناهج السيطرة فقد أصبحت مناهج التكنولوجية أكثر فأكثر ، منتجة وحتى نافعة السيطرة.)[2] ، وهذا الطرح موجود عند المدرسة من قبل ومن هنا جاءت المحاولة التي تطرح فرضية تتجاوز حالة الكبت والميل إلى نمط

---

(١) هربت ماركيوز، الحب والحضارة، دار الآداب، ط٢، بيروت ٢٠٠٧ص٦.

(٢) هربت ماركيوز، الحب والحضارة، ص٧.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

جديد من الحضارة لا قمعية مما يجعل من فكرة إزالة القمع هي الفكرة القلبية للتغير الاجتماعي من خلال طرحه مفهوم "التصعيد اللاقمعي" من خلال طرح إمكانيات جديدة للتحرر تعارض الخطاب المؤسساتي والسياسي القامع أو الذي يعيد منظومة الكبت من أجل أن يمارس سطوته على الواقع من خلال تعاضد الفكر والتقنية ويصفها ماركيوز (أن اللا تصعيد القمعي يصاحب النزعة المعاصرة ، الهادفة إلى إدخال الكليانية في مجال العمل ، ومجال أوقات الفراغ اليومية ، سواء وهو في كده أو وهو في سعادته الحياة القطعية التي تدمر خصوصية الفرد العميقة ، واحتقار الإشكال ، والعجز عن تحمل الصمت ، والتباهي بعرض مظاهر القسوة والشراسة... ومع ذلك فهو يمثل عتقاً للجسد الخاضع للقمع ، دائرة للعمل والترفيه ، في مجتمع ينظمه ضد تحرره الخاص)[1].

يقوم الكتاب على نقد القيم الحضارية السائدة من خلال تعرية آليات القمع إنه يمارس نقداً للعقل الأداتي كما مر بنا ، وآليات التغريب التي تقوم بصناعتها ثقافة الإعلام المستهلك ، فإن التعرض لكل هذا يقودنا إلى إدراك إنه يحاول العمل على طرح آليات جيدة للتحرر من خلال إعادة العلاقة بين علم النفس والمحيط الاجتماعي ، بالعمل على التقريب بين النقد الماركسي والتصور النفسي لدى فرويد وإن اختلف مع فرويد في موقفه من القمع

(١) هربت ماركيوز، الحب والحضارة، ص١٠- ١١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والحضارة فقد كانت إطروحة "سجمون فرويد" في العلاقة بين الحضارة والقمع تشكل المركز في نقد الفكر الغربي وهي التي تمركزت في مقولة فرويد القائمة على (أن الحضارة قائمة على إخضاع دائم للغرائز الإنسانية.... فإن إرتواء الحاجات الغرائزية عند الإنسان لا يتوافق مع المجتمع المتحضر. وأن التنازل القسري ، وتحصيل الإرتواء ، يؤلفان شرطي التقدم)[1].

يبدو لي وأنا أتابع عرض ماركيوز إلى مقولة فرويد القائمة على ضرورة الحضارة أي ضرورة القسر إن إرتواء الحاجات الغريزية عند الإنسان حسب فرويد ، لا يتوافق مع المجتمع المتحضر ، وإن التنازل القسري ، وتحصيل الإرتواء يؤلفان شرطي التقدم. يقول فرويد: "إن السعادة ليست قيمة حضارية" أي ضرورة التقدم التقني الحداثوي ، إن فرويد يدعم النظام القائم الذي يعمل ماركيوز على نقدة في مسعى تحرري جديد يوتوبياً جديدة تحارب القولبة ، وترى هناك ضرورة في نقد الحداثة وطابعها الأداتي. وهذا ما يراه ماركيوز: (إن استغلال وتدمير الإنسان عن طريق الإنسان ، بأشكالهما الأشد فاعلية وفتكاً. إنما يستقران في أعلى مستوى للحضارة ، وفي المرحلة التي يبدو فيها أن الإنجازات المادية والفكرية للإنسانية ، تعد بخلق عالم حر فعلاً)[2].

إن المفارقة تبدو كبيرة بين قيم التحرر وما تحقق من واقع

---

(١) هربت ماركيوز، الحب والحضارة، ص١٣

(٢) هربت ماركيوز، الحب والحضارة، المرجع السابق، ص١٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

معرض لها حيث الاستلاب والهيمنة وتنميط السلوك قيم معرضه متناقضة مع الإطروحات الشائعة للحداثة ، ويبدو لي أن الأمر يتعلق بفرضية سوف يتم التطرق إليها في البحث أنها قيم اليوتوبيا التي تنشد التحرر والإنطلاق من القيم المتحجرة وبين تحول تلك الأفكار إلى حقيقة مهيمنة أي بعد أن قام الأبناء بالثورة سرعان ما سوف تحول أفكارهم من أفكار الثوار إلى أفكار السلطة التي تحاول استعادة الماضي وإحداث مصالحة معه وفرضه من جديد حتى يحول دون ظهور ثوار جدد ينازعون من في السلطة الآن ؟ إلا أن ماركيوز هنا يحاول إخضاع نظرية فرويد إلى التساؤل من خلال طرحة السؤال الآتي: هل أن الترابط بين الحرية والقمع ، بين الإنتاج والتدمير ، بين الطغيان والتقدم ، يؤلف واقعياً "المبدأ" الذي تقوم عليه الحضارة؟ أو أن هذا الترابط ليس سوى نتيجة لنوع من تنظيم "تاريخ" للوجود الإنساني؟

في سبيل تقديم إجابة كان "ماركيوز" يرى أنها مناقشة ضرورية لسببين هما:

١-يظهر مبدئياً أن المفهوم النظري لفرويد ينقض نفيه التام لوجود إمكانية تاريخية بقيام حضارة لا قمعية.

٢-ويظهر أن تحققات الحضارة القمعية ذاتها ستولد الشروط الملائمة لانحلال القمع تدريجياً.

من أجل تقديم تفسير ملائم يمضي ماركيوز في تقديم شرح للمفهوم النظري لفرويد بحسب محتواه الاجتماعي التاريخي الخاص.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إذ تصور فرويد أن تاريخ الإنسان هو تاريخ قمعه سواء كانت قمعية الحضارة تظهر في وجوده الاجتماعي أو الحيوي (البيولوجي) ، إذ مثل هذا القسر هو وحده شرط تقدمه. لأنه سوف يحول دون إطلاق الغرائز الإنسانية حرة تتبع أهدافها لأن هذا الإطلاق الحر لو حدث بدون قيد سوف تدمر العوامل التي توحدها وتربط فيما بينها لأن أيروس (مبدأ اللذة) مثلما هو حتمي ، كذلك شأن مضادة ، هو غريزة الموت إذ إن قوتهما التدميرية متأتية من واقعة أنهما يصارعان لبلوغ اللذة التي لا تسمح بها الحضارة.

هذه العلاقة المتضادة بين الغريزة والحضارة تأخذ بعداً تضادياً:

- فالغريزة (مبدأ اللذة): الإرتواء المباشر اللذة السرور (اللعب) الإنفعالية غياب الكبت.
- بالمقابل الحضارة (مبدأ الواقع): الإرتواء المؤجل تقييد اللذة التعب (العمل) الإنتاجية ، الأمن.
- وتحت سيطرة مبدأ الواقع فإن الإنسان ينمي وظيفة العقل القائمة: التمييز بين الخير والشر ، الخطأ والصواب ، النافع والضار وبذلك يكتسب الإنسان ملكة الإنتباه والذاكرة والحكم ، فيصبح ذاتاً واعية ، مفكرة ، موجهة نحو معقولية مفروضة عليها من الخارج.
- بالمقابل تبقى صيغة واحدة من صيغ الفعالية المفكرة تظل خارج التنظيم الجديد للجهاز العقلي، وتبقى حرة تجاه قاعدة مبدأ الواقع ، إنها (المخيلة) التي تظل محمية من تغييرات

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الحضارة لارتباطها الدائم بمبدأ اللذة.

تغدو عملية إبدال مبدأ اللذة بمبدأ الواقع أول حدث صادم على المستوى الفردي والمستوى تكوين النوع[1].

وتأخذ آليات تفسير هذا الحدث بعداً تأويلياً عن إحداث ذات بعد بدئي أسطوري يكثف ماركيوز وهو يعرض موقف فرويد بالقول:

- على المستوى التكويني للنوع : فقد حصل ذلك مبدئياً لدى القبيل الابتدائي ، حيث كان الأب البدائي يحتكر السلطة واللذة ، ويرغم أولاده على التنازل (له عن لذاتهم).
- على مستوى التكويني للفرد: تقع هذه الصدمة خلال مرحلة الطفولة الأولى والأهل والمربون الآخرون ، هم الذين يجبرون الطفل على الخضوع إلى مبدأ الواقع.
- وهنا الدمج بين التكوينين: أن سيطرة الأب قد تبعتها سيادة الأبناء بعد التمرد الأول ، وقد تطورت عشيرة الإخوة إلى سيطرة أخذت شكل المؤسسات إجتماعياً وسياسياً ، ويتحقق مبدأ الواقع اليوم من خلال نظام من المؤسسات ، وتعلم الفرد الناشئ في ظل ذلك النظام ضرورات مبدأ الواقع[2]. هنا يبحث في:

---

(١) هربت ماركيوز، الحب والحضارة، المرجع السابق،ص١٩- ٢٢.

(٢) المرجع السابق، ص٢٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أولاً: أصول القمع في التكوين الفردي:

في مسعى ماركيوز إلى دراسة تصورات فرويد للذات وآليات تكونها يحلل نمو النظرية وما أصابها من تأويلات لاحقة؛ إلا أنه يبقى همه الأول في محاولة البحث عن حضارة غير قمعية، لهذا يبحث عند (فرويد) لخط نمو القمع في مستوى البنية الغريزية للفرد. فرأى أن مصير الحرية والسعادة الإنسانيتين إنما يتقرر نتيجة لصراع الغرائز. إلا أن فرويد أكد على القوى الثنائية من اللاشعورية والشعورية من خلال حديثه عن العلاقة الثلاثية المؤلفة من "الهو" و"الأنا" و"ما فوق الأنا".

هذا: وهي مجال اللاشعور، والغرائز الأولية، متحرر من الإشكال والمبادئ التي تكون الفرد الاجتماعي الواعي. وهو لا يتأثر بالزمان ولا تزعزعه التناقضات؛ إذ إنه يجهل أحكام القيمة، الخير والشر والأخلاق، ولا يهدف إلى حفظ البقاء الذاتي، وهو لا يجري؛ إلا وراء إشباع حاجاته الغريزية متطابقاً في ذلك مع مبدأ اللذة[1]، والمبدأ الذي يحكم (الهو) هو (مبدأ اللذة) أي أنها تسعى إلى الإشباع الفوري وغير المشروط ودون أدنى اعتبار لملائمة الزمان والمكان[2].

الأنا: قسم من (الهذا) المجهز بأعضاء قابلة لتلقي الإثارات

---

(١) هربت ماركيوز، الحب والحضارة، المرجع السابق، ص٤٠.

(٢) روبين اوسبورن، تركيب العقل عند فرويد، ترجمة - عاطف أحمد، مجلة المعاصر - القاهرة، العدد ٧٩، ١٩٧٩، ص١٣٠ – ١٣١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وحماية ذاتها منها ، ينمو بصورة متقدمة تحت تأثير العالم الخارجي (المحيط) ليصبح الأنا التي تغدو وسيط بين الهذا والعالم الخارجي ، فإن الأنا يحمي وجوده وهو يلاحظ ويدرك الواقع ويغيره بما فيه مصلحته الخاصة... ويستبدله الأنا بمبدأ الواقع المختص أكثر بتوفير الأمن والنجاح. يبدو واضحاً التقابد والتضاد بين الإثنين فالفرد الإنساني يقف بين مبدأين في صميم بنائه النفسي ، مبدأ اللذة النابع من مكنونات لا شعوره ، ومبدأ الواقع المترصد له من حوله ، بل ومن داخله أيضاً.

الأنا الفوقي: وخلال سياق نمو الأنا ، تتكون "ذات" عقلية أخرى: هي ما فوق للأنا. أو (الأنا الفوقي) ، وأصله يرجع إلى تبعية الطفل الطويلة ، بعلاقته مع أبويه ؛ إذ أن تأثير الأبوين يظل نواة تكون ما فوق الأنا ، وعلى أثر تتابع بعض التأثيرات الاجتماعية والحضارية التي تتكامل عن طريق الأنا الفوقي[1]. (الأنا الأعلى سلطة جرى اكتشافها على أيدينا ، يكون فيها الضمير وظيفة نعزوها إليه بين جملة وظائف أخرى ، وقوامها مراقبة أفعال الأنا ونياته ومحاكمتها ، وممارسة وظيفة المراقبة)[2].

وهنا يشير ماركيوز إلى ما تتركه الأنا الأعلى من آثار: فإن الأنا الأعلى لا يجبر الفرد فقط على الخضوع إلى أوامر الواقع ، ولكنه

---

(١) هربت ماركيوز، الحب والحضارة، المرجع السابق،ص٤٢..

(٢) سيغموند فرويد، قلق في الحضارة، ترجمة - جورج طرابيشي، دار الطليعة - بيروت، ط٢، ص١٠٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يجبره على الخضوع إلى أوامر واقع ماض ، وأنه بفضل هذه الآلية اللاشعورية ، يظل النمو العقلي واقعاً خلف النمو الواقعي - لأن الأول هو عامل تكوين الثاني –يعرقل النمو الواقعي ، ويسلبه إمكانياته باسم الماضي. فيكشف الماضي بذلك عن وظيفته المزدوجة في تربية الفرد وإعادته ، وتربية المجتمع[1].

يدرك ماركيوز حالة الإخفاق التي انتابت النظرية التي يقدمها فرويد وميلها الطاغي إلى القمع الحضاري ضد الحرية التي تجد فيها الدمار الذي يهدد الحضارة ، لهذا يقدم تفسير بقولة: فإننا في اتجاهنا نحو توضيح امتداد وحدود القمع الطاغي على الحضارة المعاصرة ، ينبغي لنا أن نصفه بالإستناد إلى مبدأ الواقع الخاص الذي كان قد تحكم بأصول ونمو هذه الحضارة. وندعوه بمبدأ المردود الذي هو مبدأ المجتمع الموجه نحو الربح والمضاربة بعد نمو متزايد دائماً ، يفترض تطوراً طويلاً ، كانت السيطرة خلاله تتعقلن بصورة متعاظمة ، ذلك أن اتجاه العمل الاجتماعي يؤكد الآن استمرار تقدم المجتمع على مستوى رفيع ضمن شروط من التحسن المضطرد. وخلال زمن طويل ، اتفقت مصالح التسلط مع مصالح المجتمع كله[2]. إن هذه العلاقة بين القمع وغياب الحرية في تحقق الإرتواء يحاول معالجتها" ماركيوز" من خلال خلفيته النضالية ضد الإستلاب بقوله: أن الصراع القائم بين الجنسية والحضارة ينمو ، وينمو معه التسلط في

---

(١) هربت ماركيوز، الحب والحضارة، المرجع السابق،ص٤٣.

(٢) المرجع السابق،ص٥٤- ٥٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الوقت نفسه. وتمتد هيمنة مبدأ المردود ، بتحول الجسم والفكر إلى أدوات للعمل الانسلابي... فالإنسان لا يوجد بوصفه أداة للمردود الإنسلابي إلا خلال جزء من وقته ، أي خلال أيام العمل. وما تبقى من الوقت ، فإنه حر لذاته[1].

ثانياً: أصل الحضارة القمعية (التكوين النوعي):

إن علم النفس الفردي يحوي في ذاته كذلك علم نفس جمعي ، من حيث أن الفرد هو في ذاته كذلك في وحدة هوية ابتدائية مع النوع. فهذا الموروث الابتدائي يعمل كجسر ممتد فوق الهوة القائمة ما بين علم النفس الفردي وعلم النفس الكتلة.

أما عن الموروث البدئي هذا فإنه يبدأ من مع تجربة التسلط التي يرمز لها بالأب الإبتدائي ، والوضع الأوديبي المتطرف وهذه التجربة مازالت آثارها حاضرة في الأنا الرشد للشخصية الحضارية مازال يحتفظ بالموروث الابتدائي للإنسان[2] ،نستطيع أن نقدمه على شكل نقاط:

١- سلطة الأب الطاغية: المتفرد والتي قامت وتعززت بفرض تسلط استبدادي على بقية الأفراد الآخرين ، حدث هذا في المرحلة الأولى من حياة الجنس البشري ، فإن الإنسان الذي

---

(١) هربت ماركيوز، الحب والحضارة، المرجع السابق ،ص٥٦- ٥٧.

(٢) المرجع السابق،ص٦٨- ٦٩.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نجح في السيطرة على الآخرين كان هو الأب ، أي الإنسان الذي يملك النساء المرغوب فيهن ، والذي أنتج معهن ، الأبناء والبنات ، فالأب يحتكر لذاته المرأة (اللذة العليا) ويخضع بقية أعضاء القبيلة إلى سلطته ، أدى هذا إلى إدخال الجماعة توزيع غير متساو للألم.

٢- تحرر من قيم الأب: فحين حدث لهم أن أثيرت غيرتهم من أبيهم ، ذبحوا أو أخصوا أو طردوا ، فرأوا أنفسهم مضطرين إلى العيش ضمن جماعات صغيرة ، دون أن يستطيعوا الحصول على النساء إلا بواسطة الخطف والإغتصاب. فكل فرد يريد أن يمتلك لوحده الميراث كله ، غير أنه بعد حين من الوقت أدركوا الخطر المترتب على عقم صراعاتهم. وأن ذكرى التحرر الذي حققوه مجتمعين معاً ، والروابط العاطفية التي نمت بينهم خلال مرحلة نفيهم(عن أرض الأب) تقودهم إلى التسوية ، إلى نوع من العقد الاجتماعي[١].

٣- ظهور سلطة الأبناء: بعد التصفية الجماعية للأب ولمؤسسة قبيلة الإخوة ، إلا أن الأبناء من أجل أن يشبعوا حاجاتهم لابد من العيش معاً ، ومن أجل الحيلولة من ظهور منافسين لهم وللسلطة الجديدة سرعان ما يستعيد الأبناء فرض سلطة من التابو والحرمان من خلال إقامة نظام جديد يحل محل النظام

(١) هذا العقد يبدو قريباً من هوبز الفوضى في ظل الحرية أو الخضوع إلى النظام.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الأبوي ويستعيد عناصره القائمة على التسلط والحرمان ، من أجل المصلحة المشتركة في استمرار الجماعة. إلا أن الواقعة النفسية التي تفصل عشيرةالإخوة عن عشيرة القبيلة الإبتدائية ، هي نمو الشعور"بعقدة الذنب" ، وتعليل هذا (أن إعلان العصيان على الأب هو عصيان على التسلط المبرر بيولوجياً (حيوياً) ، ولذلك فإن مقتله يدمر النظام الذي حفظ حياة الجماعة. ويكون العصاة قد ارتكبوا بذلك جريمة ضد الجماعة ، وبالتالي ضد أنفسهم. فهم مذنبون بعين الآخرين وبعين ذواتهم ، وعليهم أن يكفروا عن الجريمة)[1] ، ظهور النظام(الدين) (إنهم يريدون ارتواءً دائماً لحاجاتهم ، ولا يستطيعون الحصول على هذا الهدف إذا أعادوا تحت شكل جديد ، إنشاء نظام للسيطرة الذي تحكم باللذة ، وحفظ بذلك وجود الجماعة. أن الأب يدوم كالإله ، والخطاة في عبادته يكفرون(عن ذنوبهم) ، بصورة تسمح لهم بالاستمرار في ارتكاب الخطيئات ، في حين أن الآباء الجدد يدعمون أشكال الحظر على اللذات ، الضرورية لحماية سيطرتهم وتنظيمهم للجماعة)[2].

وعلى هذا الأساس فإنها تقوم على الخطاطة الآتية: نظام أبوي /قتل الأب تحرر/الذنب/النظام الأبناء.

يتابع ماركيوز هذا التأويل الشمولي الذي يقوم به فرويد وكيف يقوم

---

(١) هربت ماركيوز، الحب والحضارة، المرجع السابق، ص٧٥.

(٢) المرجع السابق، ص٧٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بنقله من بيئة إلى أخرى في محاولة تقديم تفسير يدعم رؤيته في التأسيس إلى خطاب شمولي يمر بذات الخطوات المبينه في الخطاطة السابقة[1].

إذ يؤكد فرويد أن الجريمة الإبتدائية والشعور بالذنب المرتبط به ، يتولدان ثانية تحت أشكال متحولة ، طيلة التاريخ البشري ، وقد صاغها فرويد بفرضية: العودة إلى ما كان مقموعاً (الرغبات) ، وهي الفرضية التي أوضحها في سيكولوجية الدين ، في كتابيه (موسى والوحدانية) و(مستقبل وهم).

١- في الدين اليهودي:

- لقد اعتقد فرويد أنه وجد آثاراً (لنموذج) قاتل أبيه و"لعودته" والتكفير ، في تاريخ اليهودية ، التي تبدأ بمقتل موسى.
- وفي نزعة المعاداة السامية ، فهو يعتقد أن مردها:

أ- الغيرة من إدعاء الشعب اليهودي أنه "الولد –البكر" (أي الشعب المختار).

ب- الخوف من الختان المقترن بخطر الخصاء أن هذا الحقد قد "أسقط "على المصدر انحدرت من اليهودية ، أي اليهودية.

٢- في الدين المسيحي: فإنه يرصد التحولات الآتية:

-مهمة الإبن هي مهمة التحرير: أي قلب القانون (الذي هو السيطرة) بوساطة (أغابيه**Agape**) ، (الذي هو أيروس). وهذا

---

(١) وإن كنت أجد أن فرويد هنا قد استفاد من قصة الخليقة البابلية، القائمة على قتل الأب وثم قتل الأم ثم بناء نظام للعالم.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يتلاءم مع الصورة الهرطقية ليسوع المخلص المتجسد ، المسيح الأتي لخلاص الإنسان على الأرض.

- الصور التي جاءت بعد ذلك مع حواريه المسيح والقائمة على تأليه الإبن إلى جانب الأب عدها خيانة لرسالة المسيح والإلغاء لتحرر الجسد ، والإنتقام من المخلص. وبهذا تكون المسيحية قد أهملت إنجيل(أغابيه - إيروس). والتزمت بالقانون ، وتكون بذلك سيادة الأب موطدة معززة ، فالجريمة ضد الأب تخطتها بالأحرى الجريمة ضد الإبن.
- المؤسسة تقاتل قتالاً مسلحاً ضد الهرطقة الذين كانوا يحاولون ، أو يدعون أنهم يحاولون إنشاء محتوى لا تصعيدي... وبهذا فالجلادون وعصاباتهم يكافحون كل احتمال تحرر ، يرغبون هم فيه ، ولكنهم مجبرون على التخلي عنه.

٣- نقد الخطاب الديني:

يرى فرويد في كتابه (مستقبل وهم) إن الدين في التحول التاريخي للطاقة بتعديل حقيقي للوضع الإنساني وتوجيه نحو عالم خيالي عن السلام الأبدي.... وفرويد يمتدح بالمقابل العقل العلمي والعلم بوصفيهما أكبر خصمين محررين للدين. هنا يعلق ماركيوز على هذا نقدياً بالقول: صفة العقل العلمي أصبحت تعني تقريباً بطلان التصور القائل بإمكانية قيام الجنة الأرضية[1].

---

(١) هربت ماركيوز، الحب والحضارة، المرجع السابق،ص٧٩- ٨٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المطلب الثالث

الرؤية النقدية البديلة

ينطلق ماركيوز من أجل إقرار مبدأ التحرر والحضارة اللاقمعية من مناقشة ابستمولوجية عبر مقولة سين أوكازي **Sean Ocasey** : "بقدر ما كان الجهد المبذول للمعرفة شاقاً ، بقدر ما كانت معرفة الإنسان للعالم الحقيقي الذي يعيش فيه أقل. فالعالم الوحيد الذي يعرفه الإنسان ، والذي كان جميلاً ، وكان الإنسان يحيا فيه ، ويقدم للإنسان كل ما كان لديه ، اعتبره القسيس آخر ما ينبغي للإنسان أن يشغله به أفكاره"[1]. أي أن التركيز على ما هو حقيقي في الغريزة المقصاة من قبل فرويد الذي يقول بالحضارة القامعة التي حققت تقدم إلا أن هذا التقدم بالنسبة إلى ماركيوز يقع من خلال مبدأ المردود وتكريسه للعمل الإنسلابي ذلك أن مبدأ المردود يتطلب تنظيماً قمعياً للغريزة الجنسية ، إلا أن هذه البنية تقوم على مستوين يبدوان متناقضين المستوى الأول الحيوي الوراثي والمستوى

---

(١) هربت ماركيوز، الحب والحضارة، المرجع السابق ،ص١٤٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الثاني الاجتماعي ، يبدو أن المستوى الثاني غريب عن الأول ، وذلك فإن لهما وزناً وقيمة مختلفتين. وهنا يؤكد ماركيوز (إذ يمكنها أن تغير مجرى تطور النوع بسرعة ودون أن تعرضه للخطر أو تصيبه بانتكاسة)[1] ، ومن هنا يرى ضرورة أن نفحص مفهوم الغرائز الأولية ، ومفهوم أهدافها وعلاقتها فيما بينها بتعميم فرضية حضارة لا قمعية... ولذلك ينبغي أن ينطلق فحصنا من تحليل الفرويدي لغريزة الموت)[2]. وبعد مناقشة العلاقة بين الإثنين يصل إلى نتيجة مفادها: لابد أن نصدق نظرياً الفرضية القائلة بإمكانية قيام حضارة لا قمعية ، عندما تبرهن أولاً عن وجود إمكانية لنمو لا قمعي لليبيدو ، ضمن شروط حضارة بالغة نضجها ؛ فإنه يمكن التدليل على وجود اتجاه لمثل هذا النمو عن طريق هذه القوى العقلية التي تظل ، في جوهرها ، بمنأى عن تأثير مبدأ الواقع.

الخاتمة:

إن الحديث عن العامل السياسي عند مدرسة فرانكفورت يشكل أمر بالغ التعقيد على مستوى الرؤية واللغة والتنوع الذي يأخذ الطابع الفردي وتمايز المدرسة على مستوى الجيل حيث هناك ثلاث أجيال ، وعلى مستوى الفرد إذ ثمة تنوع متباين في معالجة تلك

---

(١) هربت ماركيوز، الحب والحضارة، المرجع السابق ،ص١٥٠.

(٢) المصدر نفسه،ص١٥١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الوقائع الثقافية والتحولات الفكرية والإرهاصات التي كانت أوروبا تعج بها في تلك الحقبه المعقدة من تاريخ الغرب وبالتالي العالم.

لقد كانت المدرسة تريد الحفر في أركيولوجى الهيمنة في الفكر الغربي ، وقد وجدتها في وجهها البعيد في الدين المسيحي-اليهودي وفي وجهها القريب في الإنحراف الكونيالي لمشروع التنوير ، حيث الهيمنة والتشيؤ المتمثلة في التأبيد الذي انتاب الحياة الاجتماعية والثقافية ؛ لتكون مماثلة للطبيعة كما صورتها العلوم الطبيعية والذي تم تكثيفه في مفهوم "العقل الأداتي" والذي تجاوز وضيفة الفلسفة التي تتمثل "بوصفها طريقة حياة " وتحويلها إلى خادمة للعلم في إيجاد حلول للمشاكل التي تواجه العلم بما يتعلق بالتصورات والمفاهيم ، أي المشاكل التي تتعلق بالجانب النظري من العلم يمكن تكثيف كل هذا بدلالة وكثافة الجملة التالية: أن العلم أصبح كل جهده منصب على اكتشاف كيف تصنع الأشياء ، وليس على ما يجب صنعه أي الغاية من الصناعة.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفصل الثالث

حضور هيجل
في مدرسة فرانكفورت

" كل شيء مظلم بالنسبة لمن لا يريد أن يرى»

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المبحث الأول

مكانة هيجل
في الفكر الغربي عامة والألماني خاصة

إن الحديث عن هذا الفيلسوف يعني الحديث عن عتبة مهمة في الفكر الغربي كانت المواقف منه متباينة بين متعصب له حد يعتبر أن (كل من كان ليس هيجلياً فهو جاهل وأحمق) ومن يراه من زاوية أخرى كما هو حال "شوبنهور" (١٧٨٨-٨٦٠) (فسوف يظل مذهب هيجل النصب التذكاري الدائم لغباء الألمان) "كارل بوبر" الذي لا يرى في نظرياته (سوى نفايات غامضة). إلا أن هناك من يرى أنه ليس من يسعى جاداً لفهم العالم الحديث ويستطيع أن يتجنب التعامل مع هيجل ومصطلحاته[١] ، ويبدو أن له أثر كبير في الدراسات الحديثة ومنها مدرسة فرانكفورت.

---

(١) إمام، إمام عبد الفتاح: المكتبة الهيجلية الدراسات "هيجل" المجلد الأول، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٦، ص١٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المطلب الأول

مفهوم الجدل وحضور في التاريخ والوعي

١- مفهوم الجدل:

الجدل(Dialectic) هو لفظ مشتق من الفعل (dialegesthai)أي يجادل أو يحاور من هنا فهو فن الحوار ، ومن هنا فإن الخطابة ترتبط بمفهوم "الإقناع" الذي أهتم به السفسطائيون بعد أن نقلت المعرفة من البحث في الطبيعة إلى البحث في الإنسان وقد كانت اللغة هي الأداة المعتمدة لدى السفسطائيين في بناء تأويلاتهم التي تقوم على الجانب العملي إذ كان أكثر نشاطاتهم إحتراما هو تقديم تعليم أدبي ، بينما كان آخرون يعلمون أشياء أخرى مثل إدارة شؤون المجالس والخطابة ، وابتداءا من الخطابة أهتم السفسطائيون باللغة أكبر الاهتمام ، ورغم أهمية الخطابة في نشاط السفسطائيين إلا أن القسم الأكبر من هذا النشاط كان موجهاً نحو "تعليم الفضيلة" وهي سمة عامة لأغلب السفسطائيين ففي محاورة بروتاجوراس"[1] ، ومن هنا جاء نقد سقراط

(١) عبد زيد ، عامر: قراءات في الخطاب الهيرمونطيقي، مخطوط، ص٤٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ضمن هذا الأمر باعتماده الجدل(بمرحلتيه التهكم والتوليد بحثاً عن تعريفات للمعاني الأخلاقية عند سقراط)[1] في صراعه مع السفسطائية ، فهنا أسلوب في البحث وآلية في الحوار يعتمد في عرض وبسط وجهات النظر المتعارضة فينتج من ذلك صراع فكري (أي معرفة) يحاول كل طرف اعتمادها في إثبات فكرته وتفنيد فكرة الخصم عبر إظهار تعارضها وتناقضها ؛ إلا أنه يأخذ مرامي أوسع عند أفلاطون فيغدو كوني الطابع يغدو ما كان عند السفسطائية[2] وسقراط (٤٦٩-٣٩٩ق.م) بحيث في المعرفة أصبح عند أفلاطون (٤٢٧-٣٤٧ ق.م) بحثاً مزدوجاً بالمعرفة والوجود جامعاً فيه بين الثبات والصيرورة معاً مستعيد استثمار لإرث الفلاسفة الطبيعي ومباحثهم في الوجود والمنطق ، وبهذا فالجدل أصبح (منهج في تحليل المنطقي يقوم على قسمة الأشياء إلى أجناس وأنواع ، بحيث يصبح علم المبادئ الأولى والحقائق الأزلية)[3] صعوداً من الطبيعة وعالمها الحسي تجريداً: تأملياً وتذكراً وزهداً وصولاً إلى عالم المثل ثم الهبوط منها إلى عالم الطبيعة استنباطاً.

---

(١) وهبة، مراد: المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨، ص٢٤٩.

(٢) وسموهم بالسفسطائية ؛ هذا المعنى الذي كان له دلالة تتفق مع فعلهم المعرفي كون المعنى الدلالي لفظ سفسطائية يعطي لـ" سفيسطس" معنى المعلم في أي من العلوم وخاصة علم البيان. ثم أصبح يعني "الحكيم".

(٣) مدكور ، إبراهيم: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ص٦٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

٢- تصور هيجل للجدل:

كان تصوره يقوم هو الآخر على الدمج بين المعرفة والوجود كما كان أفلاطون من قبل لكن عبر تصور جديد للجدل يأخذ بعداً ثلاثياً: القضية(أي الإثبات أو الأطروحة) ونقيضها (أي النفي أو الطباق) والقضية الناتجة عنهما (أي نفي النفي أو التركيب)[١] ومن هنا لا يجب أن ننسى أن هيجل فيلسوف جدلي ، والمنطق الصحيح بالنسبة إليه ، ليس ذلك الذي يذهب من المماثل إلى المماثل خارج الصيرورة ، ولكنه ذاك الذي يشمل كل مراحل الصيرورة ، والفكر العقلاني ينهج بحسب التناقض المتجاوز ، من الأطروحة إلى نقيضها إلى التأليف ، وهذه الصيرورة هي صيرورة الصيرورة ذاتها ، (إنه كان معارض منطق الفهم القديم: منطق الهوية –وعدم التناقض- والثالث المرفوع –ليجعل من الصراع لحمة هذا الوجود)[٢] ، وقد تناول هيجل في فلسفته تجليات منهجه الجدلي في المعارف الثلاث وهي:

١- المنطق هو علم الفكرة الشاملة في ذاتها ولذاتها ، فالمنطق هو علم الفكرة الخالص ، أو هو علم الفكرة الشاملة في وسطها الفكري الخالص(الفكرة).

٢- فلسفة الطبيعة أو علم الفكرة الشاملة في الآخر ، وهو القسم الثاني يدرس الفكر حين ينتقل إلى الآخر(النقيض الفكرة).

---

(١) مدكور ، إبراهيم: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ص٦٠،

(٢) إمام، إمام عبد الفتاح:المكتبة الهيجلية الدراسات "هيجل" المجلد الأول ، مكتبة مدبولي، القاهرة ،١٩٩٦، ص١٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

٣- فلسفة الروح أو علم الفكرة الشاملة وقد عادت من الآخر إلى نفسها ، وفي هذا في هذا القسم تدرس هذا الفكر نفسه ، حين يعود من الآخر إلى ذاته ، متحرراً من عبودية الطبيعة[١]. الطبيعة[١].

يبدو من خلال هذه الرحلة من الذات الآخر ثم العودة إلى الذات كأننا في حالة اغتراب حين ينتقل الفكر من الذات حيث المنطق إلى الآخر فلسفة الطبيعة (أو العلوم الطبيعية) ولا يتحرر إلا بالعودة عبر علوم الروح التي تدرس العقل كما يظهر في العالم ، ويمارس نشاطه في التنظيمات ، والمؤسسات الاجتماعية المختلفة ، وما ينتجه من فن ودين وفلسفة. هذه الفكرة أصيلة في الفكر الألماني وبعد هيجل في الإتجاهات التأويلية والنقدية التي حاربت التشيء للعلوم الطبيعية وأطلقت على العلوم التأويلية علوم التحرر. وقد طبق هيجل هذا المنهج الجدلي على مختلف العلوم ومنها فلسفة التاريخ إذ قرر أن التاريخ هو عرض للروح ، وأن جوهر الروح هو الحرية ، إذ أن كل صفات الروح ، لا يمكن أن توجد من دون الحرية ، ويقصد هيجل بالحرية ، الاستقلال الذاتي ، فلكي تكون الروح حرة ، عليها أن تعتمد في وجودها على نفسها ، وعلى هذا النحو يكون التاريخ عند هيجل هو (تقدم الوعي بالحرية)[٢]. أي

---

(١) إمام ، إمام عبد الفتاح: المكتبة الهيجلية الدراسات "هيجل" المجلد الأول، مكتبة مدبولي، القاهرة ، ١٩٩٦، ص٤٣.

(٢) هيغل، محاضرات في فلسفة التاريخ، ج١، العقل في التاريخ، ص٨٦-

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تعود إلى ذاتها لهذا تكافح الروح كي تصل إلى مرحلة (الوعي بالذات) ، وهكذا يكون لمسار التاريخ غاية لابد من بلوغها ، وإن هذه الغاية هي الحرية[١] التي تمثل هدف التاريخ الكلي ، وقد بذلت وتبذل من أجلها كل التضحيات ، على مذبح الأرض الواسع ، طوال العصور التاريخية الماضية[٢] ، وينبهنا هيجل إلى أن الروح تحقق إمكانياتها عن طريق ضدها ، وأن هذا العمل المضاد للروح يتمثل بالطبيعة ، فإن كل ما تحقق طوال التاريخ ، من مبادئ وأفكار عامة قد احتاج إلى الطبيعة المتجسدة بفاعلية الإنسان ، كي يخرج إلى حيز الوجود[٣] ، وفي الدولة تتحد الإرادة الموضوعية (الروح) ، والإرادة الذاتية (فاعلية الإنسان) ، لتحقق الروح غايتها المتجسدة بالدولة[٤]. وعلى هذا النحو تتحرك الروح على وفق جدل ثلاثي ، يقوم على لقاء الروح بالنقيض (الطبيعة) ، لينجم عنها المركب معبراً

٨٨، أيضاً أنظر إمام عبد الفتاح إمام، مقدمة كتاب هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، ج٢، العالم الشرقي، ت إمام عبد الفتاح إمام، دار= =الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٦، ص٧.

(١) الحرية: Liberté : « الحرية خاصة الموجود الخالص من القيود، العامل بإرادته أو طبيعته... وإذا كانت الحرية مضادة للحتمية دلت على حرية الاختيار، وهي القول إن فعل الإنسان متولد من إرادته».

(٢) هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، ج١، ص٨٩.

(٣) هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، ص٨٩- ٩٥.

(٤) المصدر نفسه، ص١٠٩- ١١٢، للإستزادة ينظر عبد الفتاح الديدي، هيغل، دار المعارف بمصر، ١٩٨٦، ص٨٨- ١١٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عن شبكة التفاعلات التي تنسج لنا التاريخ[1].

المطلب الثاني

مفهوم الاغتراب

- إن الحديث عن الاغتراب مرتبط إلى حد بعيد بل متمفصل عن الجدل الهيجلي من الفكر إلى الطبيعة ، ثم العودة إلى الذات عبر علوم الروح و لقد لجأ هيجل وخاصة في كتابيه (ظاهريات الروح) و(فلسفة القانون (الحق)) إلى استعمال سلسلة من الكلمات للتعبير عن جدل الاغتراب بلحظته أو عنصرية المتناقضين ، في الوقت الذي تنقسم فلسفة الروح عند هيجل ثلاثة أقسام هي: الروح الذاتي (من الداخل) ، والروح الموضوعي (من هو عالم يخلقه بذاتها هو عالم المؤسسات والتنظيمات الاجتماعية: القانون ، الأسرة ، العرف ،...الخ) ، والروح المطلق (وهو مركب من القسمين السابقين وهو يقع وسط بينهما). ومعنى هذا أن نهاية الروح الذاتي تقع فلسفة

(١) علي الجابري، فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر، ص٢٤١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الحق التي هي الأخرى تنقسم إلى ثلاث ، الأولى: الحق المجرد أو الصوري ، والثانية الأخلاق الفردية أو أخلاق الضمير ، والثالثة الأخلاق الاجتماعية أو الحياة الأخلاقية[1]. في تحديد الحق يمكن إجماله أن كل حي له ذات أما الشخص فهو ذات واعية بذاتها فهي وعي مضاف إليها كونها شخص يمتلك إرادة وغاية مطلقة غير مقيدة وبالتالي من له هذه الصفات لا يمكن أن يستخدم بوصفه وسيلة لغاية أخرى على عكس الحيوان الذي هو ذات إلا أنها غير واعية. لهذا تعتبر من الأشياء وينقسم الحق المجرد داخلياً إلى ثلاث أقسام: الملكية ، والتعاقد ، والخطأ.

- الملكية: (وهي ترتبط بالإرادة ارتباطاً مباشراً بموضوع طبيعي بحيث تجعل من هذا الموضوع وسيلة تحقيق أغراضها وتلك هي مقولة الملكية إذ للإنسان إرادة حرة وبالتالي فهو مطلق له الحق في أن يحكم الأشياء ويجعلها ملكاً له ، وهنا فجوهر الذات البشرية يكمن ، في "سلب مطلق" من حيث أن الأنا يسلب أو ينفي الوجود المستقل للأشياء ويجعلها وسائل لتحقيق ذاته أي يقوم بتشيئها) (والملكية تنقسم إلى ثلاث هي أ-فعل الحيازة ، وتلك هي الإيجاب. ب-إستخدام الشيء ، وتلك لحظة السلب ج- الاغتراب أو نقل الملكية

---

(١) المقدمة المترجم من: هيجل، أصول فلسفة الحق ،الترجمة: إمام بد الفتاح إمام، المجلد الأول، مكتبة مدبولي، القاهرة ،١٩٩٦، ص٣٣- ٣٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إلى الغير ، وهي مركب اللحظتين: "وهذه اللحظتان الثلاث هي على التوالي الحكم الإيجابي ، والحكم السلبي ، والحكم المعدول" والتي تصدرها الإرادة على الشيء).

- والتعاقد: هو علاقة بين إرادتي وإرادة شخص آخر: فإن الفكرة هنا قد تحققت بكفاية أكثر مما كانت عليه في حالة الملكية ، ولهذا فإن التقدم من الملكية إلى التعاقد هو بهذا الشكل تقدم عقلي ، وهو خطوة إلى الإمام في سبيل التحقق الفعلي للفكرة".

أسباب الاغتراب وأشكاله :

في حديثه عن الجدل وطرحه هيمنة الطبيعة على الوعي بالذات بوصفه الضد يؤدي اللا اغتراب الإنسان فقد نشأ بسبب خضوع الإنسان وانصياعه لسلطة أخرى ولا يمكن زواله إلا بالعودة إلى الحالة الثالثة التي يأتلف فيها الضدان وهي ما طبقه هيجل في جدله في الحالة التي مرت بنا في دراسته لفلسفة التاريخ حيث كان الإنسان يعاني من غياب الوعي وبالتالي كان مغترباً يفتقد الحرية والحال ذاته في الغرب حيث الاغتراب من هيمنة (كالوحي أو الكنيسة) غير سلطة عقله ، فقد كانت المسيحية التي نشرها أتباع المسيح في أوربا عاملاً أساسياً في تغريب الإنسان هناك ، وذلك عندما ألغت إرادته واستبدلتها بإرادة الكنيسة أو بـ((الجماعة الدينية)) التي جعلت منها ديناً وضعياً أدى إلى فصل الناس عن كامل حقوقهم في التفكير والإبداع وبات الإنسان

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مغلوباً على أمره بسبب إلتزامه الديني[1]. وأن الدولة التي تدير أمورها الكنيسة إنما هي إمبراطورية جائرة لأنه لا يوجد فيها إنسان يستطيع أن يسن قانوناً لنفسه ، أو أن يأخذ بما يمليه عليه عقله ، وأن مثل هذا الإنسان الخاضع لقوانين تفرض عليه من الخارج مغترب عن ذاته ، وهو بهذا الاغتراب يتوقف عن كونه إنسانا[2] ، ويرى هيجل أن الله ليس سوى فكرة يلجأ إليها الإنسان حين يكون في ((وضع تاريخي بالغ البؤس والشقاء)) ، أو هو مجرد مرآة **Spiegel** تعكس ما يعانيه ذلك الإنسان البائس. وبهذا المعنى يجعل هيجل من فكرة الله أساساً للاغتراب ، حيث تتجسد تلك العلاقة ، بين الله بوصفه قوة غيبية والإنسان بوصفه إرادة فعلاً ، علاقة السيد بالعبد: العبودية لسيد لا وجود له أي اغتراب الإنسان في حياته ووجوده[3].

٢- الاغتراب: يقف هيجل عند هذا التشخيص فقط للاغتراب فقد شخص الاغتراب الذي يواجه الإنسان في المجتمع الرأسمالي الحديث ، وهو بدوره ينقسم إلى نوعين الأول إيجابي والثاني سلبي. في الوقت الذي يغدو من حق الشخص أن يمتلك الشيء ساعتها يكون في "سلب مطلق" من حيث أن الأنا يسلب أو ينفي الوجود المستقل للأشياء ويجعلها وسائل لتحقيق ذاته أي يقوم (بتشيئها) (والملكية تنقسم إلى ثلاث هي الحالة الأولى الإيجابية من الاغتراب أ-فعل

---

(١) عبد الكريم هلال، "الاغتراب في الفن"، ص١٤٣.

(٢) محمود رجب، " الاغتراب"، ج١، ص١٣١.

(٣) عبد الكريم هلال، المصدر السابق، ص١٤٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الحيازة ، وتلك هي الإيجاب. ب-إستخدام الشيء ، وتلك لحظة السلب ج- الاغتراب أو نقل الملكية إلى الغير ، وهي مركب اللحظتين: "وهذه اللحظتان الثلاث هي على التوالي الحكم الإيجابي ، والحكم السلبي ، والحكم المعدول" والتي تصدرها الإرادة على الشيء).

هكذا يكون الاغتراب يعبر عن الطابع الجدلي الذي يقوم على تحول الفكر من الذات إلى الضد ثم إلى الذات الموضوعي ، من ناحية ومن ناحية أخرى تحولات الملكية لمن كان يمتلك إرادة أي شخص له الحق في تملك الشيء ، فالذات تحول العالم الطبيعي إلى جزء من عالمها الإنساني عن طريق العمل ، والعالم الطبيعي يساعد الذات على أن تخرج عن ذاتها و يتجسد نشاطها في صورة مادية. وعندما يذهب هيجل إلى أن الإنسان يجعل من أشياء العالم الخارجي أجزاء من عالمه الإنساني عن طريق العمل فهو بذلك يرفع مكانة الشخصية الإنسانية فوق الطبيعة البيولوجية.

والضد يتولد عندما يفتقده لقد كانت تلك التأملات الفلسفية تحاور الواقع تحليلاً نقدياً ، فهيجل نفسه هو الذي يعلن في تصديره لكتاب "أصول فلسفة الحق" أن "مهمة الفلسفة هي أن تفهم ما هو موجود ، لأن ما هو موجود هو العقل.. وأن كلاً منا هو ابن عصره وربيب زمانه. وبالمثل يمكن أيضا أن نقول عن الفلسفة أنها عصرها ملخصاً في الفكر. من هنا فهو في (الحقيقة أن هيجل في "فينومينولوجيا الروح" يعطينا وصفاً لعملية الرقي التدريجي للوعي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

من أولى مراحل اليقين الحسي والإرتباط اللامتمايز بالطبيعة حتى الوصول لمرحلة العقل الواعي بذاته. ومن هنا يمكن النظر إلى فينومينولوجيا هيجل على أنها تقدم بديلاً لنظريات الحق الطبيعي والعقد الاجتماعي للفرد). مما جعل من أفكاره تنتشر وتوثر في الفكر لما لها من أصالة بالواقع. وفي مجال بحثنا نجد أن مفاهيم "الجدل والاغتراب والنقد" قد جاءت مؤثرة في فكر المدرسة لكن بأشكال متفاوتة ظاهرة وخفية منها "الجدل وتشوء والنقد" فقد جاء بعضها بشكل مباشر والأخر عبر تأويلات ماركس و لوكاش[1]. لقد شكل لوكاش في مراحل لاحقة بمفهوم "التشيؤ" (و" الاغتراب") معتبراً إياه مفرطاً في كليته ، وسلبيته ، وهيغليته ، ورأى أنه مادام التشيؤ مشتملاً على إضفاء الطابع الموضوعي على الأشياء ، فإن على المرء ألا يمضي في تشككه به إلى النهاية. لكن استخدام الجيل الأول لمفهوم التشيؤ على نحو وفر لهم أداة ماضية إلى أبعد الحدود في تفحص تقلبات الحياة في مجتمع استهلاكي حديث[2]. هنا يظهر

---

(١) وقد بينه وبين وهوركهايمر خلاف: وفي مناقشة دور البروليتاريا في العصر الحديث وهذا هو جوهر الخلاف بين جورج لوكاش الذي ميز بين الوعي الطبقي والامبيريقي للبروليتاريا الذي يكون زائفاً وبين الوعي الطبقي الصحيح في كتابه(التاريخ والوعي الطبقي) وكان هذا خلاف بين لوكاش وهوركهايمر عن دور البروليتاريا الاجتماعي وعلاقة الفكر بالطبقة ودور الحزب البروليتاري في عملية التغيير الطبقي وإنهاء حالات البؤس والاغتراب.

(٢) هار، آلن: النظرية النقدية (مدرسة فرانكفورت)، الترجمة: ثائر ديب ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ، ٢٠٠٥، ص١١٧.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التأثير أو التداخل التناصي بين هيجل والمدرسة في الجيل الأول التي سوف تظهر أكثر لدى ماركوز.

المبحث الثاني

الحضور الهيجلي في مدرسة فرانكفورت

لقد سارت المدرسة على التقليد الفلسفي الألماني عبر تبينها المنهاج النقدي لثقافة البرجوازية ولعل النقدية الهيجلية الجدلية هي المعيار الذي اعتمدته تلك المدرسة ، الأمر الذي جعل من هيجل الأب الروحي لهذه المدرسة التي اعتمدت ميراثه النقدي الممزوج بنزعته الثورية التاريخية بوصفه مادة خام في إرساء القواعد النقدية لديهم ، مما جعل آراء هذه المدرسة تعود بشكل مباشر أو غير مباشر إلى هيجل الذي احتل بذلك مكانة هامة وفاعلة لديهم ، وبإمكاني أن أوكد: أن جل فلسفتهم تتمثل في منهجه الجدلي أي المنطق أو الذات واغترابها إلى الضد من خلال هيمنة الطبيعة أو المادة أو القيم الوضعية أو الهيمنة الدينية لديه أو هيمنة الرأسمالية لدى

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المدرسة أو ماأسماه هابرماس فيما بعد "بمعارف العمل" العمل على وجه العموم هو طرائق التحكم ، واستغلال البيئة المحيطة ، وهو ما يعرف عادة بالفعل الأداتي (الوظيفي). معارف العمل تقوم على البحث الامبريقي – التحليلي ، وتتحكم فيها قواعد فنية ، أما مقياس العمل الملائم فهو فعالية التحكم في الواقع. تستند العلوم الامبريقية – التحليلية في أدائها على نظريات تعتمد نسق الفرضية والاستنتاج. على هذا الأساس فإن جميع العلوم الطبيعية البحثية من شاكلة الكيمياء والفيزياء والأحياء تعتبر بحسب تصنيف هابرماس ضمن معارف العمل. وقد جاء أفق تلقي تلك المعارف الهيجلية في ظروف خاصة أو قد تكون تلك الظروف مهدت إلى خلق أفق لإحياء الفكر الهيجلي إذ تركت هذه النهاية الوحشية للاشتراكية الماركسية وإخفاقاتها أثاراً عميقة في عقول وضمائر الماركسين الألمان ، إذ فقدوا الثقة بالفكرة القديمة التي ذهبت إلى أن النصر الإشتراكي على الرأسمالية حتمية تاريخية ، أو بالأحرى هو جزء من التاريخ من حيث هو مسار تقدم حتمي ، هذه الفكرة التي تقوم عليها كل فلسفة التاريخ الماركسية تم سحقها تحت كعب حذاء أكثر عداوة هي ثورة اليمين التي ستقود التاريخ هذه المرة باسم نبي أخر هو نيتشه. وكانت الافتراضات الجوهرية للتشاؤمية الثقافية والتاريخية هي البيئة الفكرية التي نشأ فيها ما يسمى بـ"مدرسة فرانكفورت" أو "معهد العلوم الاجتماعية" عام ١٩٢٣م والذي أسسه جماعة من المفكرين الشيوعيين أمثال "ماكس

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هوركهـايمر١٨٩٥-١٩٧٣" و"تيـودور أدورنـو١٩٠٣-١٩٦٩" و"هيربـرت ماركيوز ١٨٩٨-١٩٧٩" و"إريك فروم" وغيرهم من عرفوا بالماركسية النقديـة[١] الـتي كـان هـدفها البحـث عـن الجوانـب الإنسـانية عنـد مـاركس ، وقـد وجـد منظـرو الماركسـية النقديـة في مـاركس الشـاب ذخـيرة نقديـة لتسـويغ رؤيتـهم التشـاؤمية بشـأن التـاريخ والحضـارة الحديثة "[٢]. كان التشاؤم هو المزاج الغالب ، وأصبح الكلام على نهاية الحضارة الغربية طبيعياً مثل التنفس ، والموضوع الذي بقي للجدل لم يكن هو ما إذا كان الحضارة الغربية سوف تموت أم لا ، وأصـبح السـؤال: لمـاذا؟ أمـا الإجابـة الـتي تبناهـا نقـاد مدرسـة فرانكفورت ، فكانـت تعـني التخلـي عـن فلسـفة التـاريخ الماركسـية القديمة في التقدم والعقلانية العلمية والصراع الدموي ، والتوجه نحو رؤية أكثر تواضعاً وأكثر يأساً بخصوص التاريخ والتقدم والمستقبل. تجـدر الإشـارة إلى أن تلـك الصـورة الـتي حاولنـا وضـع خطوطهـا العريضة بشأن التفسير الماركسي للتاريخ لا تغطي المشهد كله فمـن المؤكـد أن هنـاك الكـثير ممـا يمكـن دراسـته في التنويعـات الثقافيـة الفلسفية التي تنطوي في سياق الطيف الماركسي بطريقة أو بأخرى.

هذه الرؤية التي تأخذ بالحسبان الواقع الذي تعيشه الماركسية كان

---

(١) أيان كريب، النظريات الاجتماعية من يارسونز إلى هابرماس، ترجمة د. محمـد حسـين غلـوم، مجلـة عـالم المعرفـة الكويتيـة، عـدد ٢٤٤، ابريل١٩٩٩، ص٣١٢.

(٢) آرثر هيرمان، فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، ص٣١٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ممهد إلى العودة إلى هيجل وماركس الشاب. فهيمنة هذه المعارف يذكرنا بهيمنة الطبيعة أي الضد من الذات حيث ثمة غياب للوعي والميل إلى الاغتراب الذي يمكن علاجه في العودة إلى معارف الروح من خلال تفعيل دور الأخلاق والتي تتمثل في الحرية وعلاقتها بالسلطة ، فالحرية تعتبر ظاهرة اجتماعية وهنا (لا يمكن الدفاع عن أي حق في الحرية أو السعادة ، إلا عندما تتفق الرغبة مع أحد مظاهر الخير العامة) وهذا يدخلنا في ماسماه هابرماس (معارف التحرير) مجال التحرير يشمل اجتهاد الذات معرفة نفسها ، أو التأمل في الذات. أما مدخل المنفعة إلى هذا المجال فيتمثل في صياغة التاريخ والسيرة بما يوافق الرؤى الذاتية والتوقعات الاجتماعية. التحرير مطلوب إذن من القوى المؤسسية والبيئية والجنسية التي تحد من خيارات الإنسان ، ومن التحكم العقلاني في الحياة ، والتي يؤخذ بها باعتبارها أمراً واقعاً لا يقوى الانسان الفكاك منه ، وواقعة خارج دائرة تحكمه. على هذا الأساس فإن البصيرة المستمدة من الوعي النقدي تعتبر تحريرية بما أنها تسمح بالتعرف على الأسباب الصحيحة والحقيقية لما يواجه الإنسان من مشاكل. معارف التحرير تتأتى من خلال التحرير الذاتي الناتج عن التأمل والذي يفضي إلى (تحول الوعي) أو(تحول المنظور) فإن هيجل اليوم أكد على الوعي وعلى تمايز الإنسان عن الحيوان إنه ذات مثل الحيوان ؛ إلا أنها واعية وهذا الوعي يجعلها لا تقبل أن تتخذ من الآخرين ممن يمتلكون شخصية أن يكونوا مجرد وسائل من أجل تحقيق غاياتهم

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وهذا جوهر نقد حالة الإستلاب التي خلقتها الرأسمالية وعقلها الأداتي السلعي ، ومن ناحية أخرى بما يتعلق أيضاً بالضدية بين الوعي والطبيعة التي تعني هيمنتها على الوعي عبر تكرارها الثبات وهو أيضاً يدخل في حالة الاغتراب التي ظهرت بفعل هيمنة العلم والتقانة عبر اعتماد الوضعية التي تقوم على الثبات في وقت العلوم الإنسانية التي هي أقرب ما تكون إلى الإنسان قادرة على فهم الإنسان وإدراك ما يعترض من تحول وتغير ، مضاف إلى حالة الاغتراب بفقدان الملكية التي تظهر في اغتراب الإنسان عن ما يمتلكه ؛ إلا أنه وجد كل هذا يمكن معالجته من خلال الأخلاق والدولة التي قال فيها: "الدولة هي الروح وقد تموضعت "Objectivized". وهو بهذا يخالف الفكر السائد عند مذهب الليبرالية التي تنظر إلى الدولة على (أنها قيد خارجي على حرية المرء ، ونظام فرضته ضرورة خارجية وليس نتيجة للتطور الاجتماعي والسياسي للبشرية. وعلى الجانب الآخر يذهب هيجل إلى أن الأفراد لا يتخلون عن جزء من حرية أو حق للدخول في النظام السياسي ، بل يتخلون عن الإرادة الهوجاء والعنف والهمجية الناتجة عن اختفاء النظام السياسي. فليست هناك حريات أو حقوق قبل الاجتماع السياسي) وقد تم تلقي أفكار هيجل بتأويلات لم تقترب من جوهر مقاصده (من المفكرين ذوي الميول الليبرالية أن حكموا على فلسفة هيجل السياسية بأنها تنادي بالدولة الشمولية التسلطية وذلك مثل كارل بوبر وفريدريك هايك وبارسونز. وبالطبع ففي النصف الأول من

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

القرن العشرين تم الربط بين فلسفة هيجل في الدولة وصعود النازية. وقد استخدمت فلسفته بالفعل في تدعيم بعض الأفكار الشمولية عن الدولة على يد كروتشة وباريتو في إيطاليا وبوزانكيت وبرادلي في بريطانيا. ولم تتخلص فلسفة هيجل السياسية من هذه التأويلات الخاطئة إلا ابتداء من النصف الثاني من القرن العشرين..) إلا أن هيجل يبقى أمين الاقتصاد الرأسمال ، فهذا يظهر حتى في تصوره للمجتمع المدني الذي يتحدث عنه هيجل هو في حقيقته الاقتصاد الرأسمالي ، فإذا استبدلنا كلمة "الاقتصاد الرأسمالي" أو كلمة "الرأسمالية" بكلمة "المجتمع المدني" فلن يختل المعنى ، بل سيزداد وضوحاً. يقول هيجل: "المجتمع المدني هو القوة الهائلة التي تمتص الناس إليها وتتطلب منهم العمل لأجلها) وبالتالي فهم) يدينون بكل شيء لهذه القوة ، ويقومون بكل شيء وبأي شيء بوسائلها" .

نقد التحرير عند هور كهايمرو تيودور أدورنو:

وأول من أزال الدهشة حول هذا الفكر. أولئك الفلاسفة المعاصرين الذين اهتموا بنقد التنوير الفيلسوف الألماني تيودور أدورنو ١٩٠٣ (T.Adorno- 1969) فقد اشترك مع هوركهايمر (١٨٩٥ - ١٩٧٣) في تأليف كتاب "جدل التنوير" حيث اهتما بتقديم فلسفة غير تقليدية ، لا تهتم بالإتجاهات النظرية في تاريخ الفكر قدر اهتمامها بالبنية العامة للمجتمع كما تنعكس في العقل.

١. ماكس هوركهايمر:

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فإن البحث عن الأثر الهيجلي يبدو متداخلاً بالقراءة النقدية التي أتخذها ماكس هوركهايمر من نص هيجل فإنه اتخذ موقف يعيد قراءة النص الحداثوي التنويري وضمنه هيجل ، إذ انتقد هوركهايمر (التنوير). ففي كتاب(خسوف العقل) يذكر ، إنه إذا كان المقصود بالتنوير والتقدم الفكري هو تحرير الإنسان من الإيمان الباطل بالقوى الشريرة وبالشياطين وبالحوريات والمصير الأعمى ، أي إذا كان المقصود هو تحرير الإنسان من الخوف ، فعندئذ تصبح إدانة ما يسمى بالعقل أكبر خدمة تؤدى للإنسان. نجده هنا يقدم نقد مقترن بغياب الوعي الذي يعني بالضرورة غياب الحرية غياب مشترك سواء كان في الحقبة الأسطورية من أساطير اليونان القديمة أو هيمنة التقنية والعمل في أساطير الحداثة العلمية إذ كليهما يمارسان تغيب الوعي والحرية وهو هنا يقارب بطريقة هيجلية جدلية لهذا التضاد فيقول: أن العلم الأسطوري قد حمل في أشكاله جوهر ما هو موجود (دورات ، قدر ، السيطرة على الطبيعة) تماماً كما افترقت الحقيقة عم الأمل... إن العالم بوصفه حكماً تحليلياً عميقاً – حلم الوحيد الذي يتبقى من كل ما يكونه العلم – لهو من نوع الأسطورة الكونية التي تربط بين تدخل الربيع في الخريف في خطف "برسفون"... فاعتبار الماضي شيئاً وحيداً يجعل الدورة تأخذ سمة ما لا يمكن تماشيه ، وينتشر الخوف الذي يتأتى من حالة الأشياء القديمة على الحاضر الذي يصبح مجرد تكرار للماضي إن انحلال الواقع الحاضر ضمن ما قبل تاريخ أسطوري ، أو من خلال الشكلانية

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الرياضية ، فإن العلاقة الرمزية بين الواقع والحدث الأسطوري الذي يتجلى في الشعائر أو مقولات العلم المجرد تظهر كل جديد كما لو كان مرسوماً بشكل مسبق ، أي بالواقع كما لو كان إعادة إنتاج للماضي. إن الوجود ليس دون أمل ، بل العلم الذي يحصل عبر الرمز الأسطوري أو الرياضي الواقع بوصفه ترسيمة[1] هذا النص يقارب من هيمنة الأسطورة وطابعها الإستلابي الذي أكده هيجل من قبل في فلسفة التاريخ وبين العلم الذي طالما بشر به هيجل ، إلا أنه أيضاً يستعيد التصور الهيجلي القائم على هيمنة الطبيعة وطابعها الثابت على الذات مما يجعلها تشعر بالاغتراب ولعل النص التالي يؤكد هذا الأمر: فمع تشيؤ العقل تصبح العلاقات بين الناس وعلاقة الإنسان بذاته بمثابة علاقات مسحورة ، إن الفرد الذابل يصبح نقطة إلتقاء ذات الفعل والسلوكات الانتقائية المنتظرة منه عملياً. أعطت الإحيائية روحاً للشيء ، أما الإنتماء للصناعة فقد حول روح الإنسان إلى شيء)[2].

إن العقل التنويري وإن ادعى تحرير الإنسان من عبودية الخوف والأساطير وإدخال العقل كأداة حاسمة في التعامل مع الأشياء والعلاقات والطبيعة والتاريخ ، فإنها ، في نهاية المطاف استسلمت

---

(١) هوركهايمر ،ماركس، ثيودورف.أدورنو :جدل التنوير ،الترجمة :جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ص٤٩.

(٢) المصدر نفسه ،ص٥٠

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لأساطير من نوع أخر[1] إذ هنا ظهر الخطاب النقدي واضحاً وهو يعري الأسباب التي خلفت حالة الاغتراب التي كانت في عرف هيجل تنطلق من هيمنة الإنسان الشخص على شخص أخر كان هيجل يجد فيها حالة مرفوضة ؛ إلا أن الأمر يبدو اليوم معكوساً لأن التنوير تحول إلى سلطة مهيمنة تحتكر الحقيقة وتقوم على أساطير تهيمن على مقدرات الناس ، إذ هو نقد للمنظومة الحداثوية والثقافة التي فرضتها على الآخرين على أنها الحقيقة ، من هنا يأتي نقد "ماكس هوركهايمر" على اعتبار التنوير فكراً برجوازياً. لهذا تناول في كتاب أخر هو"بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية"[2] مخصص لنقد الفكر البرجوازي ومنهم هيجل الذي (لا يمكن فصله عن أطروحة الهوية كما يتم تصورها في فلسفة هيجل من دون تحوير أساسي لمعنى مفاهيمه. وإذا صرفنا النظر عن المنهج الجدلي بما هو كذلك ، والذي تتغير دلالته في كل الحالات مع انهيار عقيدة الأساس ، فإن النتيجة الوحيدة التي تبقى من هذه الفلسفة هي الخاص ، القسم الذي لم يلغه تقدم العلم ، غير أنه لن يمثل إلا باعتباره مجرد معرفة لدى أناس فانين ومحدودين ، ولن يكون له إشراق فكر متعلق بالروح الشامل. إن هيجل هو الذي جعل حقيقة

---

(١) أفاية، محمد نور الدين: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، أنموذج هابرماس ،أفريقيا الشرق ،ط٢، بيروت ،١٩٩٨،ص٣٠.

(٢) هوركهيامر ،ماركس: بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية، الترجمة: محمد علي اليوسفي، دار تنوير، ط٦،بيروت ٢٠٠٦،ص١٠٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هذا الجانب مرئية إذ أن عمله يستند إلى اليقين بأن المنظومة للروح الذي يتعرف إلى ذاته في اغتراب (Entausserung) هي وحدها الممكنة ، إلا فلا وجود لأية ميتافيزيقا إذا لم تبد المعرفة والموضوع ، الفكرة[1]. لكن نقد فكر هيجل يأخذ طابعاً نقدياً بعد مزجه بفكر "فرويد " في دفاعهم عن الحضارة الغربية ومحاربتهم كل اللذات الأيروسية المعادية للحضارة الغربية ودفاعهم عن العمل ، وهنا يظهر هذا التشابه مع الفكر الأسطوري اليوناني (ففي النشيد الثاني عشر في الأوديسة يشير إلى اللقاء بين أوليس مع الحواريات. والإغراء الذي مارسته يمثل إغراء الوقوع في الماضي. إلا أن البطل كان قد نضج في الآلام)[2]. النص هنا يقوم على إعطاء معنى يقوم على محاربة الخدر الذي يحول دون تحقق الحضارة هنا محاولة قراءة تطور الأنا كما تناولها هيجل من أجل نقد هيجل رغم أنها تأخذ بهذا الجدل ومقولاته عن الاغتراب والوعي والحرية ، إلا أنها تمضي فيها إلى ما هو أبعد من مرامي هيجل نفسه إذ تغدو الحرية ليس حرية الوعي فقط بل حرية الإنسان وحاجاته المعرضة إلى الكبت من أجل العمل والحضارة ، فهذه الأسطورة تحاول التخلص من النشوة المخدرة التي تعبر عنها من خلال احتجاز البطل في تلك الحالة من النوم تشبه الموت والغبطة التي تعلق الأنا ، أي من خلال تغيب

---

(١) هوركهيامر، ماركس: بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية، الترجمة: محمد علي اليوسفي، دار تنوير، ط٦، بيروت ٢٠٠٦، ص١٠١.

(٢) هوركهايمر، ماركس، ثيودورف.ادورنو :جدل التنوير ،ص٥٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وعيه بالمدينة التي كان يحكمها والزوجة التي يحب والولد ينسى كل هذا ليعيش حالة من اللذة (هي واحدة من المقتضيات الاجتماعية الأكثر قدماً التي توسط حفظ البقاء مع التدمير الذاتي ، إنها محاولة الأنا أن يحيي ذاته. إن الخوف من خسارة الأنا وإلغاء الحدود بين الهو والحياة الأخرى ، والخوف من الموت والفناء ، هذا الخوف إنما يربط حميمياً بوعد للسعادة كان على الدوام تهديداً للحضارة. ذلك أن طريق الحضارة كان على الدوام طريق الإطاعة والعمل ، أو ليس المعارضة الموت ولسعادته الخاصة كل ذلك ، وهو لا يعرف سوى طريقين تخرجاه من هذه الثنائية وقد أسر بذلك إلى أحد مرافقيه ، لقد أقفل آذانهم بالشمع وأجبرهم على التجديف بكل قواهم. فعلى من يريد البقاء حياً أن لا يعبر السمع لإغراء ما لا يمكن الإيحاء به ولا يمكنه أيضاً البقاء حياً إلا إذ لم يتمكن من سماعهم. وقد كافح المجتمع باستمرار ليكون الأمر بهذا الشكل)[1].

أي أن العقلانية اليونانية كانت تريد أن يضحي الفرد بسعادته من أجل العمل والحضارة حتى لو كانت على حساب الفرد وطغيان العقلانية أيضاً مع التنوير حيث نلمس في هذه القراءة التي تستعيد مفاهيم التقدم والحرية مازجتا إياها ؛ إلا أنها أيضاً تربط تلك المفاهيم ضمن حدودها الإشكالية الإيديولوجية للطبقة البرجوازية فالعقلانية التي تظهر في البناءات الفارغة غير قادرة على مقاومة

---

(١) هوركهايمر ،ماركس، ثيودورف.ادورنو:جدل التنوير، ص٥٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

العقل الصناعي وهذه العقلانية من جانبها تعزل الشعور كما تعزل الدين والفن عن أي شيء آخر مخلفات الأنوار (إنها لم تجعل من هذه الحياة شيئاً أقل من مبدأ عصي على الفكر)[1]. يبدو جلياً طبيعة النقد الذي يوجه هذه المدرسة إلى التنوير ومفكرو التنوير ومنهم هيجل ، على الرغم من أن المدرسة كانت متأثرة بمنهج هيجل والطابع النقدي الذي يقوم على التباس القائم على (اختزال العقل لمصلحة الوقائع)[2]. وبالتالي الحديث عن الطابع الجدلي الذي يؤكد (أن العقل والواقع مترابطان على نحو صميمي وإحداهما مع الأخر. وما تزعمه النظرية النقدية هو أن خاصية التفاعل جيئة وذهاباً التي تسمى التعقل الديالكتيكي هي خاصية تعكس علاقة هذا التعقل المحايثه بالواقع الاجتماعي)[3]. وهذا ظهر في تحليلاته الجدلية الطابع التي جعلته يرى معارضة لهيمنة الطبيعة والفكر الوضعي الذي هو على الضد من جميع الفلسفات الاجتماعية المعاصرة التي تحيلنا إلى واقع الوجود الإنساني الذي ظهر لها من خلال استخدام الفلاسفة أمثال كارل ياسبرز ومارتن هيدغر على استخدام لغة في وصف الوجود الإنساني تبدو مفعمة بالمعنى وصادقة موثوقه ، لكنها في الحقيقة تخفي وتعمي على الاغتراب الاجتماعي والاقتصادي الأوسع وهنا عندما يقوم بنقد

---

(١) المصدر نفسه ،ص١١١.

(٢) هار، آلن: النظرية النقدية (مدرسة فرانكفورت)، الترجمة: ثائر ديب ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٥، ص١٤.

(٣) المصدر نفسه، ص١٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الوضعية لا يعني معاداته للعلم بل هو يرى أن العلاقة بين الفلسفة النقدية و(العلم بمعناه الأوسع ، يشارك النظرية النقدية الأساس الذي تقوم عليه ، فكلاهما يعنى بالعلاقات بين المعرفة والانعتاق)[1]. ومن تحقق هذا الهدف نجد هذا النقد الذي أعاد توسيع إطار الخطاب النقدي الهيجلي وبعد الجدلي إلى مديات أوسع عبر الربط بين المعرفة والاقتصاد والعامل النفسي لدى البشر الذين خلقوا هذه القوى. كما رأينا في النظر إلى الذات وعلاقتها بالحرية وفحص قيم الإستلاب التي هيمنت على الثقافة المعاصرة بنظره.

٢. أما تيودور دورنو:

إذ ويرى أن كل نظرية فكرية تحمل علامات المكان الاجتماعي الذي تنشأ فيه ، وأستبعد أن تكون هناك حياة خاصة ونقية للإنسان تسمح بتجاوز ظروف الوجود والوصول إلى طبيعة الأشياء. وهو بذلك قد حدد السمات العامة التي يجب أن تلتزم بها أية نظرية للمعرفة تطمح أن تكون نظرية للمجتمع ، وأن تدرك ذلك بوعي. ولذلك فإن أعمال أدورنو الفلسفية تدعو إلى أنه على المثقف أو الفيلسوف أن يمارس دوره التاريخي في نقد الاقتصاد السياسي ، وبذلك يتم تجاوز الفلسفة التقليدية التي كانت غير مهتمة بالممارسة السياسية ، ولابد أن يستشعر المثقف مسؤوليته عن

---

(١) هار، آلن: النظرية النقدية (مدرسة فرانكفورت)، الترجمة: ثائر ديب ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٥، ص٣٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أحداث المجتمع ، وأن يساهم في تكوين صورة مستقبلية له. ويعالج أدورنو موضوع فلسفة التنوير من خلال إثارة أسئلة حول بنية العقل المعاصر ، ويتساءل هل الصورة التي وصلت إليها الحضارة المعاصرة هي نتيجة لفلسفة التنوير ، التي استبعدت الأبعاد المختلفة للعقل ، وجعلته يقتصر على العقل العلمي والتكنولوجي ، وتم استبعاد صور العقل الأخرى ، مثل العقل الخيالي ، والأسطوري ، فنقد التنوير هو نقد العقل ذاته ، أي نقد الأسس الفكرية والأنطولوجية والأيديولوجية التي يستند إليها الواقع المعاصر ، الذي أصبح يتعارض مع الفرد ويهيمن عليه ، وصدر إليه بنية التسلط والتدجين ، حيث أصبح الإنسان المعاصر أسير عبودية الحاجات اليومية والإستهلاك ، وهذا ما يدفعه إلى تقديم صورة بربرية للحرب الشاملة ، هذه الآلة الرهيبة التي ينتظم إيقاعها على غريزة التدمير ، ولا يمكن أن يكون مثل هذا الخراب مجرد مصادفة غير متوقعة ، إنه نتاج عقل يدفع جنوحه الطائش نحو حدود اللاعقل. وقد عبر أدورنو عن ذلك حين بين أنه في اللحظة التي تتحقق فيها يوتوبيا فرنسيس بيكون: أي السيطرة على الطبيعة عملياً ، يتجلى بشكل واضح جوهر الجبر والإخضاع الذي يمارسه الإنسان على نفسه وعلى من حوله ، وكان ينسب إلى الطبيعة والعقل المعرفي الذي كان أداة لتحقيق طموحات الإنسان في حياة أفضل أصبحت وسيلة للتدمير

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الإنساني[1]. إذ أصبحت كل لذة اجتماعية سواء كان الأمر مرتبطاً بأعمال غير جليلة أو بأخرى جليلة ، ولها أصولها في الاغتراب. حتى لو كانت المتعة تجهل الممنوع الذي تخالفه ، فإن أصولها كانت دائماً في الحضارة ، النظام الذي تنحو للتحرر منه للعودة إلى الطبيعة التي يحميها هذا النظام منها[2]. إننا هنا نرى أن النقد الذي قدمه كتاب "جدل التنوير" المشترك يكشف عن موقف الفيلسوفان من العقل الحداثوي وما يثير من آثار مكنتهم اللغة الهيجلية من كشف حالة الاغتراب في ظل هيمنة العقل الأداتي ، فالاغتراب الإنساني يظهر في عملية توحيد الحاجات البشرية وتقنين أنماط السلوك وبالتالي نستطيع تكثيف الفكرة بالقول أن الهم المشترك له والآخرين في المدرسة يقوم على الإنشغال بمصير الفرد في المجتمع الراهن ورهانات التحرر من الإستلاب. ولهذا السبب بالذات تبنى مع هوركهايمر مصطلح "صناعة الثقافة" وبالتالي خداع التنوير للجماهير من خلال نفس الممارسة التي كانت.

٣. ماركوز:

يبدو أن التأثير - الذي تعرضنا إليه عن أبرز ممثلي الجيل الأول

---

(١) بسطاويسي، رمضان:علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو أنموذجا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، ١٩٩٨،ص

(٢) هوركهايمر،ماركس، ثيودورف.ادورنو: جدل التنوير، ص١٢٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

–يظهر واضحاً عند ماركوز الذي هو وليد ذات الرؤية والمنهج للمدرسة أي ظهر تأثير هيجل عليها إجمالاً ؛ إلا أنها عند ماركوز يظهر بشكل واضح ومرد هذا إلى قراءة ماركوز لنص هيجل قراءة قصديه تتناسب مع حاجاته النقدية من هنا ظهرت التأثيرات الآتية:

١. التفكير الجدلي النقدي: إنه يباشر التفكير النقدي ضد كل تفكير عادي هذه الخطوة الضرورية للفلسفة ؛ إلا أنها تفقد الفرد الطمأنينة القائمة على التفريق بين ما هو موجود لكنه ليس حقيقي وما هو غير موجود لكنه حقيقي ، ومن هنا كان ماركوز في دفاعه من أجل وجود أفضل.

٢. يعمل ضمن التفكير المعتمد على السلب ، إنه يبدأ بوضع إطروحة إيجابية تكون بنفس الوقت مرفوضة من قبل إطروحة سلبية ، يضعها الفكر أيضاً ، ثم يحاول تركيب إطروحة جديدة ، وهذه الإطروحة الجديدة ، يضع لها أيضاً إطروحة سلبية مقابلة ، ليضع تركيب جديد لهما[1].. وهكذا يعمل الفكر عملاً دورياً مستمراً على أساس المنهج الجدلي الذي أقمنا تأصيلاً له في المباحث الأولى ، وهنا ماركوز يسير على منهج هيجل مقتفياً أثرهه مجدداً المضمون منوعاً فيه.

٣. في محاولة دراسة الاغتراب التي تذكرنا بمفهوم الذات"التي

---

(١) احمد ، قيس هادي: الإنسان المعاصر عند هربت ماركوز، مطبعة الخيرات،ط١ ، بغداد ، ٢٠٠٠،ص٢٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يشترك فيها الإنسان والحيوان" والشخصية "التي يتميز بها الإنسان "عند هيجل يرى ماركوز أن الأمر اختلف إذ نلاحظ من هذا التحديد للإنسان أن ما هو حيواني أصبح يحدد ما هو إنساني وهو نفس ما انتهى إليه ماركس عند حديثه عن اغتراب الإنسان في النظام الرأسمالي عندما يقول ما هو إنساني يصبح حيواني وما هو حيواني يصبح إنساني. فالمجتمع الصناعي قد نجح في استبدال الهوية العقلانية بأخرى حيوانية من خلال اختزال إنسانية الإنسان وردها إلى بعد.

٤. نقد هيجل من قبل ماركوز:

أ-على المستوى السياسي: كان هيجل ابن البيئة السياسية والفكرية التي كانت سائدة يومها في أوربا(فقد عرف الديناميكية الكامنة في المجتمع المدني ، ما أن تنطلق متحررة من الأجهزة التي كانت تحمي بها الدولة ذاتها ، حتى تستطيع في أي وقت أن تطلق قوى تزعزع النظام بأكمله)[1]. إن إدراك هيجل إلى أهمية الشعب لا من أجل الوقوف معه بل من أجل اتخاذ التدابير التي تحمي الدولة من ثورة الشعب ، أي أنه كان مثقفاً يدافع عن السلطة وهذا ما يشير

(١) ماركوز، هربت: العقل والثورة ، الترجمة، فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،ط٢، بيروت، ١٧٩، ص٢٤٤- ٢٤٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إليه ماركوز بالقول(لقد كان أحد مؤلفات هيجل الأخيرة ، وهو مؤلف نشر في السنة التي مات فيها ، بحثاً مطولاً عن مشروع الإصلاح الانتخابي الإنجليزي[1]. وكان يتضمن نقداً قاسياً للمشروع ، زاعماً أنه يضعف سيادة الملك عن طريق أقامة برلمان يضع "المبادئ المجردة" للثورة الفرنسية في مقابل السلطة العينية للدولة)[2].

ب- على المستوى المعرفي: فإن فلسفة هيجل تقوم على مفهوم الوعي من خلال العلاقة بين الذات والموضوع وصف ماركوز بالقول :فالتضاد الابستيمولوجي التقليدي بين الذات (الوعي) والموضوع ، يتحول عند هيجل إلى انعكاس لتعارض تاريخي محدد ، ذلك لأن الموضوع يظهر أولاً بوصفه موضوعاً للرغبة ، وشيئاً ينبغي تجهيزه وتملكه من أجل إرضاء حاجة بشرية وخلال التملك -ذا الأمر تابعناه من قبل - يتكشف الموضوع بوصفه "آخرية" الإنسان[3].

ويظهر التباين بين الإثنين من خلال اختلافهما في الموقف من الدولة والشعب. وهنا ماركوز يدرك أثر الموقف السياسي على المعرفي

---

(١) هي تلك الإصلاحات التي حدثت في انجلترا حيث دارت مناقشات حامية لمشروع قانون الإصلاح الانتخابي، الذي نص على إدخال تغيرات واسعة المدى في النظام الإنتحابي الإنجليزي ،وهي تغيرات لصالح بورجوازية المدن.

(٢) المصدر السابق ،ص٢٤٥.

(٣) المصدر السابق ،ص٢٥٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بقوله: لقد ختم مذهب هيجل عصراً كاملاً في تاريخ الفلسفة الحديثة ، هو العصر الذي بدأ بديكارت وتجسدت فيه الأفكار الأساسية للمجتمع الحديث. ولقد كان هيجل آخر من فسر العالم على أنه عقل ، وأخضع الطبيعة والتاريخ معاً إلى المعايير الفكر والحرية. وقد اعترف في الوقت ذاته بالنظام الاجتماعي والسياسي الذي توصل إليه الناس بالفعل ، بوصفه الأساس الذي كان يتعين تحقيق العقل عليه. وأدى مذهبه إلى وضع الفلسفة على حافة الطريق المؤدية إلى سلبها أو إنكارها ، ومن ثم فقد كان هو حلقة الوصل الوحيدة بين الشكل القديم والجديد للنظرية النقدية ، بين الفلسفة والنظرية الاجتماعية[1].

(١) المصدر نفسه ،ص٢٤٩.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفصل الرابع

التأويل بين غادامير وهابرماس

"من لا يفهم شيئاً، لا يمكنه أن يستنبط معنى من الكلمات "

مارتن لوثر

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المبحث الأول

التأويلية عند غادامير

تصدير

إن اغتراب الوعي الجمالي كما يراه غادامير هو ذلك الوعي الذي يربطنا بخاصية الشكل سلباً أو إيجاباً ، فهو هنا يعود إلى عصر الأنوار والحديث عن الطابع الجواني في إدراك الأشياء لهذا يعتبر أن العلوم الإنسانية لها دوماً علاقة بمعرفة الذات. تربط الباحث بذاته عبر عنصر التراث كفهم جذري للذات وتناهيها. وهنا يرى أن الاغتراب منشوئه أننا أصبحنا ننظر إلى (الفن من خلال إبداع فني في أي عصر إنما إبداع ليقول شيئاً ما لأناس يحبون في عالم مشترك ، ولم يبدع لأجل القبول أو الرفض الجمالي الوعي الجمالي ، هذا يعني أن الوعي بالفن من حيث هو وعي جمالي ، يكون دائماً ثانوياً بالنسبة لدعوى الحقيقة التي تنبثق من العمل الفني)[1]. من هنا كان رهان غادامير الحقيقي هو تشكل الوظيفة الوجودية ، وهي لا تقتضي مغادرة الأفق الفني بل إعادة تعريف الظاهرة الجمالية انطلاقاً من الوظيفة الإنطلوجية التي تقتضي ربط الفن بالعالم وهذا يحصل عبر انصهار الأفاق بين الإنسان

(١) مقدمة المترجم: تجلياً الجميل ص١٨

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والميراث التاريخي وهذا يحدث من خلال المماهاة بين الجمالي والحقيقي ، لأن الفن يعكس قدرة الإنسان على أن يتصور ويتخيل الأشياء الموجودة في العالم في وضعية أفضل ويصنع منها عوالم أرحب من خلال التعبير والإنتاج والإبداع للطاقات التي تكتنزها في إنتاج المعنى والإبداع في فتح فضاءات أرحب تتجاوز العوالم المجردة المغلقة القائمة على مفاهيم الإلهام والتوسط والحدس والتقمص وعزل الإعمال الفنية عن الحياة ، فإن هذا التنظير الجمالي القائم على اختلاق عوالم جمالية فنية مستقلة عن الحياة كان المنجز الذي جاءت به حقبة التنوير من خلال قدسية القوانين والإستقامة الخلقية ، والتي امتدت أطيافها إلى الفكر الألماني وجاءت تجلياتها في جماليات كانط نستطيع أن نرصد الخطاطة النقدية التي جاء بها غادامير هنا من خلال نقد الخطاب الجمالي واستعادة التراث الذي تم إقصائه من قبل كانط عبر اختزاله إلى مجرد أحكام جمالية وذاتية ، أدت في نهاية المطاف إلى ركود العلوم الإنسانية -كما أشرنا له في أبستومولوجيا كانت- فالهيرمنوطيقا بوصفها إنبثاق للوظيفة الأصلية التي هي إيضاح وتعرف لكن في الوقت الذي تغدو فيه وظيفة الإيضاح مقترنة بأشخاص نلقاهم في التراث من خلالهم يغدو الإيضاح ممكن ، فإن وظيفة التعرف هي لأخرى كما يرى غادمير مشروطة إذ (نحن لا يمكن أن نفهم ؛ إلا إذا كنا نريد أن نفهم)[1]. وهنا ينبثق مشرع غادامير في التواصل مع التراث

(١) مقدمة المترجم: تجليا الجميل ، ص٢٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

من خلال انصهار الآفاق والعمل على تحقق الفهم والقراءة المنطلقة من المعاصرة ، وهذا الأمر اقتضى معالجة بعدين:

الأول: الحفر في هيمنة مفاهيم الخبرة والوعي الذاتي من خلال البحث في تكون العلوم الإنسانية ، وهذا يقتضي نقد جماليات كانت بوصفها تمثل تجليات تلك الحقبة المعرفية وهي تقوم على نقد وتقويض الوعي الجمالي الذي ينظر إلى العمل الفني بوصفه موضوع جمالي خالص ويجرده من مضمونه الأخلاقي والمعرفي. والتي تعني بنقد "ذاتية الوعي الاستطيقي عند كانت".

والبعد الثاني: مما يؤدي إلى استعادت الإرث الإنسانية الذي تعاملت النزعة الكانطية معه بنظرة مختزلة إياه بوصفه مجرد أحكام جمالية ، وهذا يؤدي إلى إزالت الركود الذي أصاب العلوم الإنسانية ، التي ترجع إلى "الإلهامات الكبرى لهذه النظرة الجمالية للعالم إلى(غوتهGoethe) في كتاب الشعر والحقيقة و(روسوRousseau) ، في كتابة الاعترافات وكتاب هيلوبيز الجديد ، الذي يعد من أول الآثار الأدبية المتمركزة حول مفاهيم العبقرية والإنتاج والخبرة الذاتية.. مما جعل استطيقا القرن التاسع عشر تحمل نبرة غوتيه وروسو"[1] ، فجاء المبحث الأول استعراض نقدي لهذا الأمر عند كانت فجاء المبحث الثاني مبحث في استطيقا غادامير التي تتجاوز الذات في مسعى إلى تأسيس خطاب جمالي مختلف

(١) معافة، هشام: التاويلية والفن عند هانس جيوم غادامير، منشوراة اختلاف، ط١، الجزائر، ٢٠١٠، ص١٢٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المطلب الأول

نقد التمركز حول الذات في الخطاب الجمالي عند كانت

حفريات في مشكلة المنهج في العلوم الإنسانية: في البحث الذي بدأه غادامير في مجال إعادة النظر في المعرفة التي ظهرت في ظل الحداثة والتنوير من خلال معالجته التراث الإنسانوي للعلوم الإنسانية ، من خلال قياسها بالعلوم الطبيعية التي يضمحل فيها الإرث المثالي المتضمن في مفهوم الروح **Geist** ومفهوم علم الروح. من خلال دعوة "جون ستيوارت" في كتاب المنطق المترجم إلى تطبيق منطق استقرائي على "العلوم الأخلاقية" التي ترجمت بالعلوم الإنسانية وهنا يؤكد غادامير: "حتى في سياق كتاب جون ستيوارت المنطق ، يبدو جلياً عدم وجود مسألة الاعتراف بأن للعلوم الإنسانية منطقها الخاص"[1] ، وهنا يرجع غادامير هذا التصور الذي جاء به مل إلى هيوم في كتابه "رسالة في الطبيعة البشرية" الذي

---

(١) غادامير، هانز جورج: الحقيقة والمنهج، ترجمة: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧، ص٥٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يحاول أن يرصد في علم الأخلاق بتأسيس التشابهات والإنتظامات للقانون حتى تقيم إمكانية التنبؤ بالظواهر الفردية. ويرى غادامير المنهج إنه: "أن ما يتم تطويره هنا على نحو مبرمج هو علم طبيعي للمجتمع ، وقد اتبع البحث هذا البرنامج بنجاح في حقول عدة. "بالمقابل ثمة هناك جهود حاولت معارضة هذا التوجه منها:

١- هرمان هلمهولتز:

هنا قد ميز بين نوعين من الإستقراء هما: الإستقراء المنطقي ، والإستقراء الغريزي ، وهنا يقيم غادامير هذا التميز على أنه لم يكن تميزاً منطقياً وإنما تميزاً نفسياً من خلال توصله إلى استنتاج أن العلوم الإنسانية تتوصل إلى استنتاجاتها عن طريق عملية لا واعية. بالمقابل يشير غادامير إلى أن "هرمان هلمهولتز" العمل العلمي فقط "عملاً واعياً ذاتياً لاستخلاص نتائج دقيقة" ، إلا أنه يشير أن المعرفة التاريخية تتأسس على نوع من أنواع الخبرة مختلفة تماماً عن الخبرة التي تصلح للقوانين الطبيعية التي ترمي إلى الاكتشاف. ومن أجل هذه الغاية يميز بين الطبيعة والحرية. وهنا يرى غادامير أن هذا التميز هو أساس فلسفة كانت الذي يرى أن الدراسات التاريخية هي دراسة مختلفة ؛ لأنه لا وجود في ميدانها لقوانين طبيعة وإنما هناك قوانين تطبيقية مقبولة طوعا أي هناك وصايا[١].

(١) غادامير، هانز جورج: الحقيقة والمنهج، ترجمة: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧، ص ٥٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

٢- دلتاي:

الذي يبدو أنه جمع بين التأثير المنهج العلمي والنزعة التجريبية لكتاب مل المنطق مع احتفاظه بالإرث الرومانسي والمثالي في مفهوم الروح. فقد إعتقد هذا الإرث أعلى قيمة من النزعة التجريبية الإنجليزية. فقد عمل دلتاي على طيلة عقود على وضع أسس العلوم الإنسانية من خلال مناقشته المطردة للمطلب المنطقي الذي حدده مل للعلوم الإنسانية في كتابة المنطق... ودلتاي يحاول تبيان استقلالية العلوم الإنسانية ويقيم دليل على ذلك عبر الاحتكام إلى موضوعها والنتيجة التي توصل اليها غادامير هي: "أن دلتاي في محاولته المنطقية ، لم يحقق في الحقيقة تقدماً يتجاوز ما قدمه هلمهولتز"[١].

٣- درويزن:

يعرض له غادامير الذي يبحث عن أنساب المنهج الذي ينتمي إلى العلوم الإنسانية فيقول: درويزن الذي كتب في ١٨٤٣ وهو مؤلف ومؤسس تاريخ الهللينية الذي عبر عن أمله في "أن المفهوم الأكثر عمقا للتاريخ سيكون مركز الثقل الذي ستنال به الحركة المضطربة للعلوم الإنسانية استقرارها وإمكانية تقدمها بإطراد" وهنا يقيم غادامير جهود(درويزن) أن نموذج العلوم الطبيعية الذي يستحضره هنا ليس المقصود من ناحية مضمون محدد أي نموذج نظري لعلم

---

(١) المصدر نفسه،ص ٥٥. وأنظر: عبدزيد، عامر: قراءات في الخطاب الهرمنيوطيقي، ابن النديم للنشر والتوزيع، ط١، وهران، ٢٠١٢،ص١١٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يجب أن تتشبه به العلوم الإنسانية بل على العكس ، يعي درويزن أن على العلوم الإنسانية أن توطد أسسها كمجموعة من العلوم مستقلة ومعتمدة على نفسها على حد سواء. ويحاول كتاب درويزن التاريخ أن ينجز هذه المهمة.

٤- هردر:

يصفه غادامير بالقول: برز أكثر من أي شخص آخر ، نزعة الكمال في عصر التنوير بنموذجه الجديد عن "التثقيف الإنساني "ومن ثم هيأ الأرضية لنشوء العلوم الإنسانية في القرن التاسع عشر وربما كان مفهوم التثقيف ، أعظم فكرة في القرن الثامن عشر.

هنا يبدأ غادمير بمعالجة مفهوم الميراث الثقافي للثقافة **Bildung**. وأن ثمرة الثقافة لا تنال في طريقة البناء التقني ، وإنما تنشأ من عملية تكوين وتثقيف داخلي فإن كلمة ثقافة تشبه ، بهذا الصدد الطبيعة **Phisis** لدى الإغريق. فالثقافة كالطبيعة وليس لها غاية خارج ذاتها[1]. إلا أنه في مسعاه إلى الحفر في تكوين العلوم الإنسانية يؤكد على أمر مهم في مسيرة قراءته النقدية في مجال الفهم الجمالي - كما سوف يتضح بعد قليل – الذي يبدأ بالمسعى الهادف إلى تحرير ظاهرة الذاكرة من ربقة اعتبارها ملكة نفسية ، والنظر إليها بالأحرى على أنها عنصر أساسي للوجود التاريخي المتناهي للإنسان ؛ إما النسيان الذي هو شرط حياة العقل كما أشار نيتشه بامتياز ، فمن

(١) غادامير، هانز جورج: الحقيقة والمنهج المصدر نفسه، ص٥٩.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

طريق النسيان حسب تكوين العقل إمكانية التجديد الشامل ، والقدرة على رؤية كل شيء بعيون جديدة ، أما الذاكرة فهي شيء يتعلق بالتذكر والشيء نفسه يصح أيضاً بالنسبة لمفهوم التذوق الذي يستخدمه هلمولتز فمن خلال "التذوق" إذ من خلاله تكون لنا حساسية خاصة بإزاء الموقف وكيفية التصرف حيالها وذلك لأن المعرفة التي تتوفر عليها من المبادئ العامة هي معرفة غير وافية.. وأن الذوق الذي يؤدي وظيفة في العلوم الإنسانية ليس هو ببساطة شعوراً ولا واعياً ، بل هو في الوقت عينه طراز من المعرفة وطراز من الوجود[1].

إلا أنه هنا ينتقل إلى مفهوم آخر هو الثقافة ويعمل على تحليل الثقافة على المرء أن يكتسب هذا الحس إذ كان بوسعه أن ينطوي على حس بإزاء الجمالي والتاريخي ، وأن يكتسب هذا الحس إذا كان بوسعه الاعتماد على ذوقه للعمل ، لكن من أجل دراسة الثقافة في البدء عندما وجد أن يكون هناك سلفاً تقبل لـ"آخرية" - كما تصورها هيجل –عمل الفن على الآخر بوجهات نظر أكثر شمولاً ، إذ أردنا أن تحرر المشكلة التي تقدمها العلوم الإنسانية من ضعفها المصطلح الذي أصبحت به منهاجية القرن التاسع عشر[2].

إن خبرة الفن تساوق جنباً إلى جنب مع خبرتي التاريخ والفلسفة عند غادامير ، وهي تقدم لنا نماذج من الخبرة بالحقيقة تتجاوز مناهج البحث العلمي وتنتمي إلى العلوم الإنسانية أو إلى

---

(١) غادامير، هانز جورج: الحقيقة والمنهج المصدر نفسه ، ص ٦٦.

(٢) المصدر نفسه ،ص٦٧.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ما يسميه الألمان "علوم الروح" Geisteswissens chasten هنا يأخذ غادامير بالتصور الذي قدمه "هيلمهولتز" للإستقراء العلمي بوصفه الإستقراء المنطقي الذي يبحث عن القواعد والقوانين ؛ أما الإستقراء الفني فهو كالحساسية أو الرقة Takt لهذا يخلص غادامير إلى القول(أن العلوم الإنسانية ترتبط والرقة ، وفن الممارسة الذاتية أكثر منه بمناهج مطبقة وقواعد صارمة)[١].

المجال الجمالي ويتعلق بالأعمال الفنية: لقد ارتبط نقد كانت بالرهان الذي يقوم على تجاوز مشكلة الاغتراب الوعي الجمالي وما له من آثار تودي إلى تشوه العلاقة بين الحقيقة والفن ، وقد كانت البداية مع كتاب "نقد ملكة الحكم"[٢] الذي شكل قطيعة مع التقليد السابق وعتبه مهمة لكل تقدم جديد ومن هنا جاءت معالجته للمفاهيم الآتية: الذوق ، والحس المشترك ، والحكم ، (حصر كانط مجال المعرفة في الاستخدام النظري والعملي للعقل ، مستبعداً من الفلسفة مفهوم الذوق التجريبي ، وفعالية ملكة الحكم الجمالية في مجالي القانون والأخلاق)[٣].

نقد البعد الذاتي في جماليات كانت:

---

(١) الزين، محمد شوقي: تأويلات وتفكيكات، ص٥١.

(٢) أما نويل كانت، نقد ملكة الحكم، ترجمة غانم هنا ،المنظمة العربية للترجمة ،ط١، بيروت ٢٠٠٥. وانظر: هشام معافه، التأويلية والفن عند هانس جيورج غادامير، منشورات اختلافط١، الجزائر ،٢٠١٠ص١٠٣.

(٣) غادامير: الحقيقة والمنهج ،ص٩٦. وانظر: هشام معافة، التاويلية والفن عند هانس جيوم غادامير ،المصدر السابق، ص١٠٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

١. مفهوم الذوق: كضرب من ضروب الحس العام: يقول كانت: لكي نميز ، هل هو جميل أو غير جميل ، فإننا لا نعيد تمثيل الشيء إلى الذهن من أجل المعرفة ، بل إلى مخيلة الذات (ربما مرتبط بالفهم) وشعورها باللذة أو الألم. ومن هنا ، فإن حكم الذوق ليس حكم معرفة ، بالتالي ليس منطقياً ، بل جمالياً ؛ ونعني بذلك أن المبدأ الذي يعينه لا يمكن أن يكون إلا ذاتياً. وكل رابطة تمثلات ، حتى رابطة الإحساسات ، يمكن أن تكون رابطة (التمثلات) بالشعور باللذة والألم فليس كذلك ، إنها لا تدل على شيء في الموضوع نفسه ، وإنما تشعر فيها الذات بأنها متأثرة بالتمثل[1]. فقد أحدث كانت قطيعة الذي كان ينظر إلى الذوق من خلال صلته بالسياسة والأخلاق إذ كانت الفنون الجمالية ممزوجة في إفهام الشعوب القديمة بالسحر والطقوس كوسائل مساعدة في الصيد والمعارك في التأثير على الطبيعة ، إذ نسحب كل المعطيات التصويرية للدين على الفن في كل الحضارات ، إذ أن ما وصل إلينا من فنون وآثار تشكل صوراً تقوم على السعي لاكتشاف الأسباب والمسببات وراء الظواهر الخارقة فتكون كما لو أنها طقوس دينية أو إشارات سحرية تشكل رموزاً أو آلهة لتقديسها واللجوء إليها ، وهذا ما يفضي إلى دراسة الفكر

(١) اما نويل كانت، نقد ملكة الحكم، ص١٠١- ١٠٢

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التأملي والحوار الذاتي للإنسان القديم والكيفية التي توصل إليها في صياغة فكرة الإله عن طريق تمثلاته في الفن ، وماهية النتائج العقائدية التي من خلالها وجد الإنسان القديم عوناً في مواجهته للطبيعة هذا العون تمثل في الفن الذي ساعد الإنسان على إخضاع الطبيعة ، بمعنى أن الإنسان وظّف الفن لتنمية القوة إزاء الطبيعة ، والفن كموقف معرفي لم يكن وظيفة جمالية بقدر ما كان أداةً وسلاحاً سحرياً في صراعه من أجل البقاء[١] . ذلك أن إنسان القديم قد اعتبر الفن على على قدر من الأهمية بحيث صار نشاطا اجتماعياً يتمحور في العلاقات والبنى الذهنية المشتركة وارتباطها بقيمها التعبيرية الرمزية[٢] . فإن إدراك العالم الخارجي يتغير وفقاً للمواقف الذاتية للإنسان بفعل توجهات الأفكار والعواطف التي ساعدت من خلال الفن تحقيق الاطمئنان النفسي لوجود الإنسان إزاء ظواهر متعددة والتي جعلت من تعدديتها تعدد الآلهة في الفكر القديم[٣] . هذا التصور الذي امتد إلى الفكر

---

(١) مجيد محمود: تاريخية المعرفة منذ الإغريق حتى ابن رشد، دار الجاحظ للنشر، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٠، ص١٣.

(٢) زهير صاحب: نظام الشكل السومري في الفن ذي البعدين، آفاق عربية، ٩-١٠ أيلول - تشرين الأول، بغداد، ٢٠٠٠، ص٦٦.

(٣) زهير صاحب: فن الفخار والنحت الفخاري في العراق، عصر ما قبل التاريخ، مكتبة رائد العلمية، الاردن، ٢٠٠٤ ، ص٣٤ - ٣٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اليوناني "وهنا تكون (الإنسانية **humaniora**) ، كما مثلها النموذج الإغريقي ، محددة كنزعة اجتماعية ملائمة للطبيعة ، والشعور الاخلاقي المثقف كطريقة اجتماعية ملائمة للطبيعة الإنسانية ، والشعور الإخلاقي المثقف كطريقة يتخذ فيها الذوق الحقيقي شكلاً ثابتاً ونهائياً "[1].

بالمقابل جاء التحول في فهم الذوق عندما كانت وليد مناخ ثقافي مختلف عن الفضاء التنويري حيث هيمن الفكر العلمي الذي دفع بـ"كانت" إلى إنجاز لهذا جاءت ثورة كانت تختزل مفهوم الذوق إلى ما هو خارج التصور الانتربولوجي الذي يربط الجمالي بالسياسي والأخلاقي من خلال كتابه "نقد ملكة الحكم" ؛ إلا أن الذوق يبقى مختلفاً عن تلك الصلاحية التي يتمتع بها العلم ، وهنا جاءت معالجة كانت التي أشاد بها غادامير. التي مفادها أن الحكم الجمالي حكم ذاتي فردي من ناحية ومن ناحية أخرى ينبغي أن يشارك الآخرون فيه فيكون أمامنا التصور التالي: فعندما أحكم على شيء جميل ، فأنا أعتقد بأن كل فرد يتفق معي في هذا الحكم وبهذا أصبح الحكم الجمالي لدى كانت يعبر عن مجال مستقل عن المعرفة أنه ينتمي إلى المخيلة وفي مجال تميز كانت بين الجميل أو غير الجميل. فإنه

---

(١) غادامير: الحقيقة والمنهج، ص١٠٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يقول: فإننا لا نعيد تمثيل الشيء إلى الذهن. إلا أن كانت ينهي العلاقة بين ذاتية الذوق وكونيته بالسؤال التالي: كيف نبرر كونية تنطلق من الشعور الذاتي.[1]

٢. الجمال الحر والجمال التابع: في قراءة غادامير لهذا الموضوع يرصد التميز الذي أقامه كانت بين الجمال الحر والجمال التابع وهو ولم يحض باهتمام كانت ؛ رغم أن كانت تناول "الجمال بوصفه رمز أخلاقي" بقوله: "لا يمكن أن يأخذ الذوق الأصيل شكلاً معيناً وثابتاً ، إلا إذا تم الاتفاق بين هذا الأخير(الشعور الأخلاقي)والحساسية"[2]. وثمة تحديد لمفهوم الجميل لدى كانت في فقرة١٥: لا يمكن معرفة غاية موضوعية إلا بواسطة علاقة الكثرة بهدف معين ، أي بواسطة مفهوم فقط. ومن هنا يتضح أن الجميل الذي أساس الحكم فيه غاية شكلية بحته ، أي غاية من دون يفترض غاية يكون مستقلاً تماماً عن تمثل الخير ، لأن هذا الأخير يفترض غاية موضوعية ، أي علاقة الشيء بهدف محدد[3].

إلا أنه في قراءة غادامير ومنهجه في إعادة قراءة الموروث الجمالي مثل أهميه كبيرة ففي الوقت الذي بدا الجمال الحر

---

(١) بلكفيف، سمير: إيمان كانت فيلسوف الكونية، منشورات الاختلاف، ط١، الجزائر، ٢٠١١، ص١٠٠.

(٢) كانت، أمانويل: نقد ملكة الحكم، ص٢٩٥.

(٣) المصدر نفسه، ص١٣٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

حامل الدلالات الآتية: كونه حر يمنع من إدراج أي مفهوم بما يجب أن يكون عليه الشيء، وكونه جمال قائم بذاته لهذا الشيء أو ذاك. وأيضاً كونه منزه عن أي غاية. وبالتالي يغدو الحكم على هذا النوع من الجمال هو "حكم ذوق محض" ، يستبعد تدخل أي اعتبار عقلي مثل: الإزهار والزخرفة والموسيقى الخالصة من الكلام ذاتها ، ولا تمثل شيئاً تحت مفهوم معين. أما إذا كانت تستجيب لغاية أخرى ما عدا الجمال الخالص ، بالمقابل إذا كانت تستجيب لغاية أخرى ما عدا الجمال الخالص فإننا نكون إزاء نوع أخر من الجمال: أقل حرية ، وأقل صفاء ، وهو الجمال التابع الذي يفترض مفهوم غاية تحدد ما يجب أن تكون عليه الشيء. بتعبير غادامير لا تكون إنتاجية الخيال هي الأغنى حيثما تكون حرة كما في تلافيف فن الزخرفة العربية ، بل في ميدان اللعب حيث الرغبة في الفهم من أجل الوحدة لا تقيد ، إلى حد بعيد ، هذه الإنتاجية كدافع للعب[1].

٣. العلاقة بين الذوق والعبقرية: في هذا العنوان الجمالي نقف عند مقابلة بين الأشياء الطبيعية الجميلة والفن في مجال إقامة المقابلة أصلاً بين الذوق والعبقرية على اعتبار تصور كانت ونقد غادمير في مقال تبيان المقابلة بين مفهوم الذوق

(١) غادامير: الحقيقة والمنهج، ،ص١٠٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والعبقرية فإننا نرصد التقابل بالشكل الأتي:

- فالذوق: هو الذي يهتم بالجمال الطبيعي بوصفه شيئاً جميلاً إذ في الجمال الطبيعي لا تعد هناك حاجة إلى معرفة الغاية بل يكفي أن يعجب الشكل وحدة. ويرصد غادامير موضوع الذوق أي الطبيعة فيقول: تستطيع الطبيعة الجميلة أن تثير متعة آنية بمعنى متعة أخلاقية ، فإن الإحساس بجمال الطبيعة يعد حالة خاصة بالنسبة لكانت هناك تفاعل بين الطبيعة مع مجمل لذاتنا اللاغرضية ، أي ما تحمل الطبيعة من غرضيه رائعة لنا ، فهي تشير إلينا مثلما تشير إلى غرض نهائي للخلق (الجانب الأخلاقي من وجودنا) فالطبيعة تعطينا "الماعة" إنا في الحقيقة الغرض الأساسي ، والمرمى الأخير للخلق ، ومكمن براءة الطبيعة في أنها لا تعرف شيئاً عن الإنسان وعيوبه الاجتماعية ، ومع ذلك ، لديها شيء ما تقوله لنا ، ونجد الطبيعة بوصفها طبيعة جميلة ، لغة تتحفنا بفكرة مفهومة عما تكو عليه البشرية[1].
- أما العبقري: فهو يهتم بالجمال الفني الذي يتطلب العبقرية واللعب من قبل قوى الإدراك. إن الذوق هو ما يجب أن نستند إليه في الحكم على الأشياء الجميلة.. فلابد من العبقرية[2]. ويكشف (دوغلاس بنهام) موقف كانت من العبقري بالآتي:

---

(١) غادامير: المرجع السابق، ص١٠٨- ١٠٩.

(٢) انظر: معافة، هشام: التاويلية، ١١٦ص.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفنون الجميلة والعبقرية يمكن القول ، إن العامل الذي يجعل الفن الجميل ممكناً ، هو أن هذا العامل بحد ذاته ليس منتجاً ، لا بالعبقرية الفردية ولا (ما لابد من إضافته) من خلال ثقافة الفنان ، أو تاريخه أو تربته ، وما إلى ذلك. ومن التعريف المقدم للعبقرية بوصفها تلك الموهبة التي تستطيع بها الطبيعة إضفاء القواعد على الفن بالإمكان أن تتولد (بالأخذ والرد!) الإفتراضات الرئيسية التالية:

أولاً - يعد الفن الجميل نتاجاً يقوم به أفراد من البشر ولكنهم ليسوا" أفراداً عارضين **cantingent individuals** " وأعني بذلك ليس من قبل الطبيعة البشرية بمعناها "التجريبي المعروف".

ثانياً- ليس بإمكان الفن الجميل بوصفه جمالياً (مثلما الطبيعة هي ذاتها جمالية **aesthetic** بهذا المفهوم) أن يخلو من قواعد محددة أو مفاهيم معينة ، عند إنتاجه أو الحكم عليه. ومع ذلك فالعبقرية تمدنا بقاعدة ، تصلح للتطبيق في مثال ملموس ، عن طريق التكوينات الدقيقة التي تصوغها القابليات (والتي هي مرة أخرى "طبيعية" بالمعنى الأول السالفة الذكر) العقلية للعباقرة.

ثالثاً- وبهذا تعد القاعدة ، التي تمدنا بها العبقرية ، قاعدة تتحكم بدرجة أكبر من السابق بماهية ما ينتج وليس بكيفية إنتاجه. لذا فبينما يعد الفن الجميل كله" عرضاً **presentation** " يمثل شيئاً جميلاً لموضوع ما نجد أن هذا يضفي بعضاً من الغموض على الحقيقة القائلة بأن إنشغال العبقري ينصب على الخلق الأصيل

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

للموضوع الذي هو بصدد تقديمه أن "الكيفية" عادة ما يبلغ عنها ، على نحو عميق ، بواسطة التدريب والتقنية ، وبذا ، تكون محكومة بالذائقة. ويزعم كانت أن الذائقة ما هي إلا قدرة قيمية **evaluative faculty** وليست إنتاجية) (الفقرة ٤٧ وهكذا سيحاول أن يفرق في نهاية القسم ٤٧ بين" مادة" **material** تسد الحاجة و"شكل" يطمح إلى الاتقان[١].

رابعاً- وبسبب هذا تعد الأصالة **originality** أحد مميزات النبوغ. وهذا يعني أيضاً أن الفن الجميل لا يعد ، بالمعنى الضيق للكلمة ،" تقليداً **imitation** " لفن سابق ، على الرغم من أنه قد" يحذو "حذو فن سابق أو يكون" متأثراً "الفقرة ٤٧.

خامساً- لابد للفن الجميل ، ومثلما ذكرنا سابقاً ، أن يكون له" شكل الطبيعة)" الفقرة ٤٧ (ذلك لأن قواعد إنتاجه) وتعني بذلك أي مفهوم أو مجموعة مفاهيم تتعلق بالموضوع وبـ"كيفية" إنتاجه التي تتيح للعبقري أن ينتج من الناحية العملية شيئاً محدداً) تحدد "أصالة جذرية". لذلك ، فالفن يعد" طبيعياً **natural** " بالمعنى الثاني للكلمة ، المذكور سابقاً ، لكونه يقع خارج دائرة الإنتاج أو إعادة الإنتاج التي تدرك بها أنواع الفنون الأخرى جميعها على وجه العموم (وبذا فهي مرة أخرى غير متاحة للتقليد) ولقد أدى هذا بكانت إلى الإدلاء ببعض التعليقات الموحية ، وإن لم يجر قط

---

(١) كانت، أما نويل: نقد ملكة الحكم ،ص٢٣٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لحد الآن الأخذ بها جميعاً ، عن بعض التأثيرات والمدارس الفنية ، وعن دور الثقافة ، وعن التقنية والتربية وما إلى ذلك)[1].

- ويرصد غادامير مزايا أخرى للفن على الجمال الطبيعي: مزية أنه تعبير أكثر مباشرة عن الأخلاقي[2]. وأن الذوق هو ملكة للحكم ، ومن ثم فهو تأملي ، ولكنه يتأمل فقط في تلك الحالة العقلية ؛ تلك الحالة الحيوية للقوى الإدراكية التي هي ثمرة الجمال الطبيعي بقدر ما هي ثمرة الجمال الفني. ولذا فإن الأهمية المنهجية لمفهوم العبقرية محدودة بوجودها كحالة خاصة من حالات الجميل من الناحية الفنية ، في حين الذوق هو ، على العكس ، مفهوم كلي[3].

نقد غادمير في تصور كانت للعبقري: "فقد يشار إلى إن كانت هنا لا يزيغ عن البحث المتعالي ويقع في مأزق علم النفس الإبداع الفني بالأحرى ، تظهر لاعقلانية العبقرية عنصراً واحداً في الإنتاج الإبداعي للقواعد ، تظهره واضحاً لكل من المبدع والمتلقي. وهذا يعني أن ليس هناك طريقة لإدراك مضمون عمل فني إلا من خلال الشكل الفريد للعمل ومن خلال لغز تأثيره الذي لا يمكن

---

(١) بنهام، دوغلاس: جماليات الفيلسوف كانت الفن الجميل والعبقرية ٢-٢ ، ترجمة: أحمد خالص الشعلان.

(٢) غادامير: المرجع السابق، ص١٠٨.

(٣) المصدر نفسه، ص١١٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أبداً التعبير عنه تماما بأية لغة كانت"[1] في تجذير لفظ عبقري يرى غادامير: **genie** كلمة مشتقة ، من اللاتينية وهنا **ingenium** عبارة عن لفظ يدل على مسألة حدس وإبداع خلاق يشكل العبقرية ، بمعنى أنه ليس مسألة منهج وليس هناك أية إمكانية في تكرار أو تطبيق أو منهجية هذه القريحة الخلاقة. وبالتالي ، فإن المسؤول لا يمكنه إعادة إنتاج وإعادة تأويل الإبداع الأصلي ، بمعنى فعل الإبداع أو الإنتاج.. إذ ثمة مسافة يتعذر غمرها بين الإنتاج العبقري وبين التجربة التي نمارسها لحظة إعادة قراءة هذه المنتجات الفنية[2] إلا أن غادمير يمتدح تصور أخر للعبقري ويراه أكثر ملائمة: الروح التي تخلق فصلاً عن ذلك روحاً تحكم وتستمتع. ومثل هذه الإبتكارات لا يمكن محاكاتها ، ومن ثم يغدو حديث كانت (هنا فقط) عن العبقرية صحيحاً ، حديثه من وجهة نظر متعالية[3].

---

(١) غادامير: المرجع السابق، ص١١١.

(٢) غادامير: فلسفة التأويل الأصول المبادئ، الأهداف، ترجمة: محمد شوقي الزين، منشورات اختلاف ،ط٢، بيروت، ٢٠٠٦،ص١٤٠.

(٣) المصدر نفسه ،ص١١٣- ١١٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المطلب الثاني

تجاوز هرمنيوطيقا لاغتراب الجمال

العمل على إستعادة الخبرة الحقيقية من جديد حتى يتسنى لنا تحرير مفهوم الحقيقة من اللغة التي يفرضها العالم الحديث ، مواجهة النتائج السلبية الناتجة عن اختزال العلوم الإنسانية إلى مجرد مسألة جمالية[1] من هنا جاءت رؤية غادمير والتي كانت ترى أن الفن يضع اعتبار الوعي هو الأساس المعرفة الغربية لأن الوعي الجمالي له مكانه ثانوية إذا قورن بالإدعاء الآني للحقيقة الذي ينبع من العمل نفسه ، وإذا ما تلقينا العمل الفني على أساس الوعي الجمالي نكون مغتربين عنه لا ننكر إنها حقيقة كامنة فيه ؛ لأن العمل الفني يتضمن نوعاً من الحقيقة... مغايرة لمثيلتها في الفلسفة والتاريخ ويعلل هذا بالعودة إلى الشكل أن يجعل هذه التجربة مفتوحاً للأجيال القادمة وتصبح عملية متكررة يقول غادامير: (تقترب خصوبة المعرفة في العلوم الإنسانية من ملكة الحدس الفني

---

(١) انظر: معافة ، هشام: التاويلية والفن عند هانس جيوم غادامير، ص١٠٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أكثر من الروح المنهجية للبحث العلمي)[1]. غادمير هنا لا يعطي المادة الأهمية التي أعطاها لها هيدجر بل التجربة الوجودية التي يشكلها الفنان في العمل الفني ، وهذه الحقيقة قابلة أن تصبح معطى جديداً ثابتاً في الشكل قابلة للتلقي والمشاركة "إن انصهار الحقيقة أو الوجود الماثل في الشكل يكون كاملاً لدرجة أن يكون شيئاً جديداً"[2].

المفاهيم التي يعتمدها غادامير في قراءته الجمالية:

١- اللعب: لقد تطرق كانت من قبل إلى الألعاب الملكات الفهم والتخيل ، لكن غادامير بعد أن أبعد الوعي الذاتي فإنه يرى تجربة التلقي ممكنة وقابلة للمشاركة بها عبر تفاعل تجربة والحقيقة الكامنة التي يمكن النظر إليها من خلال مفهوم اللعب: الذي هو "بمثابة مفتاح يسمح لنا بإلقاء الضوء على العمل الفني وأسلوبه في الوجود. لذا فإن التحليل الذي يقدمه عن خبرة الفن ، لا يستند إلى النزعة الذاتية التي تربط العمل الفني بوعي الذات بل إلى التحليل فينومينولوجي لظاهرة اللعب ؛ لأن مثل هذا التحليل وحده هو الذي يسمح لنا بفهم العمل الفني"[3]. وهنا يضرب لنا

(١) أبو زيد ، نصر حامد: إشكالية القراءة واليات التأويل، ٣٩.

(٢) المرجع السابق، ٤٠.

(٣) انظر: معافة ، هشام: التاويلية والفن عند هانس جيوم غادامير، ص١٤٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مـثلاً عـن اللعـب فإنـه لـيس مجـرد نشـاط واعـي ، للتسـلية والمتعـة بـل إنـه يتضـمن نوعـاً مـن جديـة إذا تجاهلـها أحـد المشـاركين يفسـد اللعـب. وللعبـة أيضـاً ديناميكيتـها المسـتقلة وأهـدافها المنفصـلة عـن وعـي اللاعـبين المشـاركين فيهـا. أن اللاعب يختار أي نوع من اللعب يريد أن يشارك فيه ولكنه حين يدخل اللعبة يصبح محكوما فيهاً (بقوانينها الذاتية)[١]. كما يقول غادامير: "أن لكل لعبة روحها الخاصة... فالألعاب تختلف أحداهما عن الأخرى من حيث روحها ، ومرد ذلك إلى الحركة الغادية الرائحة التي تكون اللعبة تنمذج بطريق متنوعـة. وتمثـل الطبيعـة الجزئيـة للعبـة مـا في القواعـد والتنظيمـات الـتي تصـف الطريق الـتي يملؤها حقـل اللعبـة.. فحقل اللعبة الذي تلعب فيه اللعبة تقرره ، إن جاز التعبير ، طبيعـة اللعبـة ذاتها ، ويعين إلى حد بعيد من طرف البنية الـتي تحـدد حركـة اللعبـة مـن الـداخل أكثـر مما يتحـدد بما يصـادفه مـن حركـة خارجيـة تقييديـة مثـل حـدود مكـان مفتوح"[٢] ، ويصف غادامير ما يميز اللعب الإنساني أنه يلعب شيء ما فهو أولاً يفصل سلوك لعبة عن سلوكه كونه يريد أن يلعب ، ولكن حتى ضمن استعداده هذا للعب يمارس

---

(١) أبو زيد ، نصر حامد : إشكالية القراءة وآليات التأويل، المرجع السابق، ص٤١.

(٢) غادامير: الحقيقة والمنهج، ص١٧٨.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الإختيار فهو يختار هذه اللعبة دون هذه اللعبة دون ذلك. فإن اللعب الإنساني يقتضي حقلاً للعب. فيدشين حقل اللعب –بالضبط كتدشين مناطق مقدسة[1].

التحول والتعرف: رغم أن اللعب نشاط لا غرضي ؛ إلا إنه عند غادامير نشاطاً مقصوداً لذاته ، ومن هنا نستطيع النفاذ إلى مفاهيم مكملة للعب في طريقه أن يصبح فناً من هذه المفاهيم يأتي "التغير" والذي عنده يبلغ اللعب لحظة اكتماله عندما يغدو فناً ، لأنه عندها اسم التحول يصبح "بنية" فتوصيف فعل التحول كما يعطيه غادامير: هو أن شيء ما قد أصبح شيئاً آخر ، وهي نوع من الوجود المتحول تشير فيه عملية التحول إلى ما قد تحول ، وهذا الفعل يكشف عن الإمكانات المكثفة للحياة التي لم نراها من قبل. فالتحول إلى بنية كما مر بنا في تأملات غادامير يكشف أن ديناميكية اللعب قد وصلت إلى لحظة اكتمالها عندما أصبحت فن يسمح لنا أن نرسم خطاطة التعرف على أنها تمكننا من التعرف على عالمنا ، والتعرف على حقيقة الأشياء الثابتة الجوهرية التي تبقى بعد زوال المتغيرات من الإعراض. من هنا فإن "متعة التعرف" هي متعة تعرف تزيد عما ألفناه وهذا ما تعكسه الطبيعة الحقيقية للتمثيل الفني ، إلا أن

---

(١) أبو زيد ، نصر حامد : إشكالية القراءة واليات التأويل، المرجع نفسه، ص١٧٩.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التعرف يعني صفة أخرى هي التحرر فتحول اللعب إلى فن يعني تحوله إلى بنية يعني أيضا تحرره أي زوال الحجب التي تحجب حقيقة العالم وبالتالي العودة إلى حقيقة الوجود. ومن ثم فإن دور المبدع في العمل الفني كدور اللاعب في اللعب إنه يبدأ بمحاولة تشكيل تجربته الوجودية ، ولكن هذه التجربة تستقل –في تشكلها – عن ذاتية المبدع ، لتتحول إلى وسيط له ديناميكاته وقوانينه الداخلية. هذا التوصيف إلى العلمية الفنية تقدم توصيف إلى استقلال النص عن التبعية إلى المؤلف ثم إن المتلقي/القارئ للنص أيضاً يصبح له دور في القراءة رغم آنيته وهي التي تجعل العمل الفني مفتوحاً على القراءات القادمة ، (أما المتلقي لا يبدع من فراغ بل يبدأ من تجربه العمل الفني الذي له قوانينه التي تبدأ بالمبدع /اللاعب وتنتهي عند المتلقي/المتفرج ، من خلال الوسيط الشكل الذي يجعل التلقي ممكناً من جيل إلى أخر)[1].

٢- زمنية العمل الفني: إذن عند تطرقنا لمسألة الفن نجد أنفسنا أمام المفارقة التالية: فمن جهة أوضح غادامير بشكل لا لبس فيه أن ما يسميه "المفاضلة الجمالية" أو "المنتوج الجمالي" ما هو إلا تجريد غير قادر على محور إنتهاء العمل الفني

(١) أبو زيد ، نصر حامد : إشكالية القراءة واليات التأويل، المرجع نفسه ، ص٤١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لعالمه وتلاحمه معه. ومن جهة ثانية نجد أن دور الفن وأهميته ليسا موضع تشكيك أو تساؤل ، ذلك أن الفن قادر على قهر المسافات الزمنية ومجاوزتها بفضل استخدامه للدلالات وتوظيفه للصور الإبداعية التي تخترق محدودية المكان ولا نهائية الزمان ، بهذا المعنى مزدوج الدلالة يصبح الفن وسيلة أساسية للفهم ومن ثم أيضاً يصبح مجالاً لإنتاج الحقيقة. يقترح فكرة "الوظيفة الفعلية للتاريخ وهي جماليات تلقي التراث عبر النصوص والآثار والروائع وفق مبادئ وقواعد تؤسس التصورات المسبقة والأحكام الفاعلة للفرد الحقيقة التاريخية لوجود بهذا المعنى يصبح نشاط التاريخ هو الوجود الفاعل والفعلي والديناميكي للوعي الفردي والفهم الذاتي عبر تركز حركة الوعي في التاريخ على مسألتين:

أ - إنارة وتنوير وضعيتنا الوجودية الخاصة بتشكيل وأشكلة المسائل التي توجه إمكانية وكمونية معرفتنا وإيجابية وجودية فعلنا وآفاق رجائنا وانتظارنا للمعنى.

ب- الوعي بتناهي وجودنا النظري وهذا يعني نهاية الفهم الذاتي وتحرير متواصل لمكبوتات النظرية وتوسيع مستمر لأفق الدلالة. فاللغة هي ترجمة حقائق التراث وتطبيقها وصهرها في بوتقة القضايا الراهنه بإحياء دلالات مطموسة وبذور معرفيه وبعث

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أفكار من طي الكبت والنسيان وغياهب اللغة[1]. "في التاريخ" ينتقد فكرة الوعي التاريخي القائم على منهج فحواه التخلص من النزوع والأهواء الذاتية لتجربتنا الحاضرة التي تلون حكمنا على التاريخ إذ يرى غادامير الأمر بالعكس تماماً إن الأهواء والنزوع- المعنى الحرفي- هي التي تؤسس موقفنا الوجودي الراهن الذي تنطلق منه لفهم الماضي والحاضر معاً. وهذا الوعي الذاتي الذي نلمسه في الأعمال التاريخية التي كانت صدى للإتجاهات السياسية للعصر الذي كتبت فيه (إن التاريخ ليس وجوداً مستقلاً في الماضي عن وعينا الراهن وافق تجربتنا الحاضرة. والتقاليد التي انتقلت إلينا عبر التاريخ ، إن الإنسان يعيش في إطار التاريخية **Historicality** ، وهي المحيط غير الظاهر الذي يعيش فيه تماماً كالماء الذي يعيش فيه السمك دون أن يدركه لأنه غير ظاهر له. فإن فهمنا للتاريخ لا يبدأ من فراغ ، بل يبدأ من الأفق الراهن الذين يعتبر التاريخ أحد مؤسساته الأصلية. فإن التاريخ مثل العمل الفني يمكن المشاركة في فهمه. كما يعيش الإنسان ويحقق وجوده من خلال فهم التاريخ والفن بدأً من وعيه الراهن ، يعيش في إطار اللغة. إن فهمنا للنص الأدبي لا يعني فهم تجربة المؤلف ، بل يعني فهم تجربة الوجود التي تفصح عن نفسها من خلال النص ، النص الأدبي

---

(١) ألمقدمه للمترجم الزين، محمد شوقي: من فلسفة التأويل، غادامير ، ص٢٢- ٢٤ونظر: محمد شوقي الزين تاويلات وتفكيكات، ص٦٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والشكل الفني – وسط ثابت بين المبدع والمتلقي وعملية الفهم متغيرة طبقاً لتغير الأفق والتجارب ولكن ثبات النص – كشكل- هو العامل الأساسي لجعل عملية الفهم ممكنة[1]. الواضح إننا أمام تصور نص يتميز عند المؤلف ، وهذا النص خاضع لقراءات المتلقي عبر الزمن وهي متغيرة بتغير الزمن وهذا يجعل الأمر مفتوحاً على آفاق التأويل وسلطة القراءة للتلقي. (الحوار هو إنتاج مشترك لحقيقة تشغل الأفراد وتؤسس تاريخ ومصيرهم المشترك ومشاركة لا تنضب في إنتاج المعاني وتشكيل التصورات وصياغة الأحكام)[2]. التي جاءت بفعل عملية الفهم التي ذات صلة بالأصول ووعي بماضيها وتاريخية العلاقة مع الآخر التي تدفعنا إلى مساءلة حاضرنا وحضورنا وصياغة أسئلتنا ومشكلاتنا وهذا يتحقق من خلال اللغة هي فضاء التواصل والحوار غير المكتمل بين الحاضر والماضي وبين الذات والآخر وفق إيقاع المنطوق الداخلي أو اللفظ الجواني)[3] ، فالفهم الذي يحدث في الخبرة الهرمنوطيقية باعتباره انفتاحاً على آخر (أو النص) يهدف إلى الكشف أو الإظهار هو فهم لا يمكن أن يبدأ إلا حينما أعي أن الآخر لا يمكن احتواؤه داخل مفاهيمي الأيديولوجية

(١) ابوزيد، نصر حامد: إشكالية القراءة واليات التأويل،ص٤١- ٤٢.
(٢) محمد شوقي، الزين تاويلات وتفكيكات، ص٦١.
(٣) المرجع نفسه، ص٦٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أو تصوراتي المنهجية. وهذا يعني زعزعة الأساس الذي يستند إليه موقفي الخاص بتخليص الفكر من أرضية التصورات التي يستند إليها. وهذه العملية السلبية في الفهم تشبه - فيما يرى غادا مر - حالة السلب التي يصل فيها المرء إلى حيرة إزاء الكلمات ، هي في نفس الوقت ما يطلق سراح الفكر ، وعندئذ فقط يبدأ الفهم[1]. وغادامير يفهم النص الأدبي الذي يكون في نفس الوقت عملاً فنياً ، لا ينبغي أن يكون مهتماً في المقام الأول بتحقق الشكل الذي ينتمى إليه النص بوصفه عملاً فنياً - وإنما بما يقوله لنا ، لكن الأعمال الأدبية لها أساس مشترك عميق يكمن في أن الشكل اللغوي يضفي فاعلية على أهمية المضمون الذي تريد أن تعبر عنه". ألا أن غادامير أكد في سياق تناوله لعملية التأويل على: تاريخية المتن والفهم /تدخل المسبوقات في عملية الفهم/ تفكيك الأفق الزمانية للمفسر والنص/ لزوم إعادة النظر في مفهوم الفهم الصادق والحقيقي للنص وعدم إمكان الفهم العيني للنص /التدخل المتزامن للأفق الذهني المفسر وأفق المعنى في النص /تحصيل وتأويل وتفسير النص[2].

(١) توفيق، سعيد: هرمنوطيقا النص الأدبي بين هيدجر وغادميرم/نزوى.

(٢) واعظي، أحمد: التجديد الديني المعاصر، ص ٧٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المبحث الثاني

تأويل لدى العقلانية التواصلية لهابرماس

أهمية الموضوع:

١- على المستوى المحلي:

البحث في تأويل في العقلانية التواصلية لهابرماس له أهميته في واقعنا العربي اليوم الذي يعيش محن كثيرة منها هيمنة الهويات على الخطاب السياسي وعلى المجتمع بما تحويه من إرث ينمط السلوك وتأبد القيم ويحيلها إلى أفق متعال تستمد وثوقياتها منه حتى تحولت إلى إرث ثقيل يحول دون إندماجنا الاجتماعي والثقافي والحضاري في ظل ضواغط مؤثرة بعمق في اللاشعور الجمعي للإنسان العربي خصوصاً وإن هابرماس عاش عادة التأهيل التي يجب الوقوف عندها ونحن نتعامل مع النخب الثقافية أن نتقد إرادة التمايز على الغير والأفكار الأحادية والثنائيات الضدية المشبعة بأخلاقيات التكفير والتخوين التي ترفع أمام أي مطالبة بالحقوق أو الحريات في عالمنا العربي ، إنها لا تزيدنا إلا تشرذماً عندما تلغم

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

صيغ التعايش والتواصل بين الناس.

الواقع الغربي عاش الإشكالات ذاتها: لقد عاش الغرب مشاكل صعبة وقاسية كان لها آثار عميقة على تطوره الثقافي والحضاري ثمة حاجه إلى ضرورة التواصل من أجل الإستفادة من تلك المنتجات الثقافية التي تعمق خبرتنا الحضارية فرغم أن الغرب عانى من هيمنة الخطابات الشمولية إلا أنه استثمرها إيجابا من أجل إيجاد حلول لها وقد تعامل معها بنقدية شديدة ، ومن الأمثله على هذا هابرماس ذاته فقد ولد يورغن هابرماس في مدينة دوسيلدورف (عاصمة ولاية شمال الرين ووستفاليا حالياً) وترعرع في أحضان عائلة تنتمي إلى الطبقة الوسطى في المجتمع الألماني. وقد أثرت هزيمة الرايخ الثالث وما تبعها من كشف عن الوجه البشع للحقبة النازية تأثيراً كبيراً على تنشئة هابرماس الاجتماعية ، أي أنه تعرض إلى تلك التنشئة التي عمقت في بلده الشراسة والفظاعة من خلال هيمنة ثقافة الاستبداد الأيدلوجي على التربية والتعليم والنفس من خلال الوعي وهو ما دفعه إلى وصف نفسه بأنه "نتاج إعادة التربية" التي شهده المجتمع الألماني خلال التطبيق المنهجي لسياسة "اجتثاث النازية" التي كانت ضاغطة من خارج إلا أنها مسبوقة في تأثيرها على هابرماس بمدرسة فرانكفورت ، التي اضطر روادها إلى الرحيل إلى الولايات المتحدة الأمريكية فراراً من براثن النازية (١٩٣٤- ١٩٥٠) اشتهرت هذه المدرسة بمعارضتها للنازية وموقفها الواعي من الثقافة الأداتية التي وجدتها سبباً في اغتراب الإنسان

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المعين الذي تأثر به هابرماس ونقده(يبقى محورياً فيما يتعلق بنظرته النقدية التي تعتبر "الدفاع العقلاني عن قيم وإنجازات عصر التنوير وتحرير الذات الآدمية من العصبية القومية والتطرف والتعصب" أحد الأهداف الرئيسية للفلسفة الملتزمة[1]. بل أن تلك المصاعب التي صاحبت أثر في التنشئة ذات حضور حقيقي في موقفه من الهيمنة سواء كانت من التراث أو السلطة الثقافية والسياسية والتي دفعت بلاده إلى الهاوية بسبب الأفكار الأحادية التي تغلب الهيمنة والعنصرية على الحوار مع الآخر[2]. إن دراسة تطور الفكر ومشروع النقد نجد أنه يمر بتميزه للمراحل التي مرت بها المعرفة والمنافع التي تتولد عنها إذ نستشف من أن المعرفة المتضمنة في بنيات الحياة والتي تقوم بالتعبير عن نفسها ، باعتبارها نتاجاً ثانوياً للمصالح المتجذرة في التاريخ الطبيعي للذات الإنسانية ، هي تعبير عن مصلحة حفظ النوع والحياة من طريق المعرفة والفعل. وبمعنى آخر أن المصالح المكونة للمعرفة تحقق التاريخ الطبيعي للنوع الإنساني بمنطق عملية تكوينية لذاته ، إذ تكشف فلسفة النقدية عند هابرماس

---

(1) C:\Documents and Settings\Administrator\Desktop\ هابرماز\يورغن هابرماس- فيلسوف ألمانيا الأول ورائد الخطاب السياسي النقدي ألمانيا.

(٢) من أجل الرجوع إلى تطور الفكر النازي أنظر: لويس دومون، مقالات في تطور الفردانية من منظور أنثروبولوجي للأديولوجية الحية، ترجمة بدر الدين عردوكي، مركز دراسات الوحدة العربية ،ط١، بيروت، ٢٠٠٦،ص١٧٩- ١٨٩.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تميزه بين ثلاثة مجالات للمعرفة ، لكل منها منهج خاص ومقياس خاص للمشروعية[1]. وهي بدورها تستجيب لثلاثة أوجه للمنفعة البشرية ذات الأصل المستقر في الوجود الاجتماعي: العمل ، والتفاعل (الاجتماعي) ، والقوة إذ تقابل ثلاثة أنواع من المصالح:

- المصلحة المعرفية التقنية (أو العقل الأداتي).
- والمصلحة العملية ، التي تتضمنها العلوم التاريخية التأويلية (أو العقل التواصلي).
- والمصلحة التحررية ذات الأصول التقليدية في الفلسفة ، هنا نحن أمام تصنيف معرفي قدمه هابرماس سار فيه على الإرث المعرفي لمدرسة فرانكفورت وخالفهم في جزء أخر يمثل نقد وتقويم للمدرسة وهو يعكس التحولات التاريخية التي طرأت في عهد هابرماس والذي أخذ عنه واختلف فيه مع الكثير من مفكري عصره ومنهم المدرسة التأويلية الوجودية لدى غادامير[2]
- هناك ثلاثة عناصر تبرر الاهتمام بفكر هابرماس والحماس

---

(١) هناك اثر كبير تركته تلك المرحلة في فكر هابرماس ومواقفة من الافكار التي كانت سائدة من أجل التوسع في هذا انظر :الحوار مع هابرماس فرانسوا أوالد ،هابرماس :جدلية العقل الحديث، ضمن كتاب مسارات فلسفية ،ترجمة: محمد ميلاد، دار الحوار، ط١، اللاذقية، ٢٠٠٤،ص١٥١- ١٦٢.

(٢) وفق هذه النظرة الاستشرافية التي يمتزج فيها البعد الأخلاقي والحضاري والإنساني التواصليلدى "إيمانويل كانط" (١٧٢٤- ١٨٠٤)، ومن خلال كتابه "نحو السلام الدائم".

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

للتعـرف بـه في بيئتنـا العربيـة المعاصـرة: الأول: هـو الطـابع التوجيهي الذي تتميز به فلسفة هابرماس وسعيه المستمر إلى ربط النظرية بالممارسة. والثاني: هو النظرية النقدية التي تبناها هابرماس وأعاد بناءها. الثالث: هو مفهوم الفضاء العمومي ويشكل هذا المفهوم الذي هو من اختراع الفيلسوف الألماني كانت[1] مفتاح الممارسة الديمقراطية في نظر هابرماس الذي عمم استخدامه منذ السبعينيات من القرن الماضي[2].

---

(١) إننا نجد كانط، ومن خلال كتابه "نحو السلام الدائم" يقف عند مفترق طريقين، ويتجاوز ذلك من أجل إيجاد طريق ثالث، يعيد فيه الاعتبار لماهية السلام وآليات تحقيقه، فهو من جهة، يتجاوز النظرة المغالية في المثالية (الطوباوية)، والتي يمثلها أفلاطون، ذلك أن كانط كان أكثر جرأة من هذا الأخير، فهو لم يعمل على تأجيل سعادة البشر إلى ما وراء العوالم، وإنما بحث عن كيفية تحقيقها في عالمهم الواقعي، وهي السعادة التي لا يمكن أن تكون شيئا آخر غير بلوغ السلام الكوني من اجل المزيد انظر: إيمانويل كانط ،نحو السلام الدائم، ترجمة، نبيل الخوري، دار صادر، بيروت،ط١، ١٩٨٥.

(٢) انظر: يورغن هابرماس: العلم والتقنية ك"ايديولوجيا "، ترجمة، حسن صقر، منشورات الجمل، ط١، مولونيا، ٢٠٠٣.وانظر: انور مغيث، النظرية النقدية وأسسها المعرفية عند هابرماس ،م/ ابداع، القاهرة ، ع/١٦،مايو ،١٩٩٨،ص٨٢.

مازن لطيف النظرية النقدية التواصلية.. يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، 09/01/2009. قراءات: ٤٩٢ ، http: //www.tcinno.com/ موقع النور.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المطلب الأول

العقلانية التواصلية البنية والتكوين

يمكن أن نرصد ولادة العقلانية الغربية من خلال متابعة الإنتقال الذي حصل في تطور الفكر الحديث الذي شهد ولادة المجتمع الحديث ممثلاً بالحدث الأبرز ، أي من خلال الانتقال من الدين إلى الأيديولوجية ، من العقيدة الدينية إلى العقيدة السياسية أي من عقل ما قبل الحداثة إلى العقل الحداثي وكما يصف "مارسيل جوشيه Marcel GAUCHET "هذا الانتقال الذي حصل في الغرب: هذا الانتقال من الدين إلى الأيديولوجية ، كما نراه يتحقق في أوروبا بين ١٧٥٠ و ١٨٥٠ ، قبل وبعد الثورة الفرنسية ، يجد تعبيره المذهل للغاية في انقلاب اتجاه الزمن الاجتماعي المشروع من "الماضي" صوب "المستقبل". فالعقيدة الدينية إيمان بحجية الماضي ، أما العقيدة السياسية التي تنشأ لصالح هذا الانقلاب فهي إيمان بحجية المستقبل. ويدور الانتقال من عالم الخضوع للدين إلى عالم الاستقلال الذاتي حول صعود الوعي التاريخي ، أي وعي الطابع "المنتج" للمستقبل. وكل المجتمعات تاريخية ، من حيث كونها

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خاضعة للتغيير. وهي لا تعزو بالضرورة لهذا السبب طابعاً خالقاً لهذا التغيير. بل إن الأمر على العكس. فهي تفكر في نفسها بوجه عام ، عبر طول التاريخ ، على أن قوى علوية قد قامت بتحديدها نهائياً من حيث طابعها الجوهري. وإنما في هذا على وجه الدقة يكمن وقوع الاختيار على الدين الذي كانت له السيادة على الجانب الأكبر من تاريخ البشر: في هذا الإنكار للقدرة على تحديد نفسها وتأسيس نفسها وفي عزو هذه القدرة إلى الغير ، إلى كائنات ذات طابع غيبي ، من أسلاف مؤسسين ، أو آلهة منظمة ، أو إله واحد خالق. وإزاء هذا ، تكمن القطيعة المميِّزة للمجتمعات الحديثة في استعادة هذه القدرة على أن تصنع نفسها. وتمر هذه القطيعة بالنظر إلى التاريخ على أنه خلق الجماعة لنفسها عبر الزمن. ويمثل ظهور موضوعة "التقدم" في حوالي ١٧٥٠ مرحلة أولى من مراحلها. وإنما في هذا سيتمثل الاستقلال الذاتي: ليس في الحكم المجرد للذات ، بل في الإنتاج العيني للذات. كذلك فإن الوعي بالتاريخ لا يتلخص في وعي سلبي بالقوة الخلاقة للزمان ؛ إنه يمتد إلى وعي فعال بضرورة العمل على تحقيق هذه التحولات المنتجة. والمجتمع الذي يخرج من الدين إنما هو مجتمع ينظم نفسه في سبيل التغير ، مجتمع تتوجه فيه مجموع الأنشطة الفردية والجماعية نحو المستقبل ، باعتباره الزمن الذي تراهن القدرة إزاءه على الذات. والحقيقة أن هذه الصيرورة التي أنتجت العالم الذي نعيش فيه تدعو إلى فك شيفرة الماضي وتفسيره. وهي تفرض إجراء اختيارات في

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الحاضر ينبغي تبريرها. وهي تطالب بأن نتخيل المستقبل ، بأن نقوم بتقديره سلفاً ، بأن نكتشف سره. وإنما عن مجموع هذه المطالب سوف تجيب الأيديولوجية ، باعتبارها عقيدة سياسية. ولنناقش بمزيد من التفصيل هذا الانتقال الحاسم. وللقيام بهذا فإنه لا غنى عن العودة إلى ما قبل ظهور الدين كعقيدة فردية كما نعرفه اليوم. وكان الدين في الأصل وإلى وقت قريب ، أسلوب وجود ، نمطاً لتنظيم المجتمعات البشرية. وهذا هو ما يكثفه مفهوم "الخضوع لحكم الدين" **hétéronomie** [من حيث كونه خضوعاً لقانون لم يضعه البشر]. وفي هذا الإطار فإن العقيدة الدينية تقيد التنظيم الجماعي. إذ أنها إيمان بالآخر فوق الطبيعي الذي يعطيكم قانونكم المشترك من جهة أخرى ومن أعلى. على أن هذه التبعية إزاء "اللامرئي" هي في الوقت نفسه تبعية إزاء "الماضي". والنظام الخاضع للدين ماضوي بصورة جوهرية. والترابط غير واضح في التجريد ، ومع ذلك فإنه رئيسي لفهم أشكال المجتمعات التي يحكمها الدين وطريقة أدائها لوظيفتها. وتنطوي "الخارجية" **l'extériorité** الميتافيزيقية الجذرية للأساس **fondement** على "الأسبقية" **l'antériorité** الزمنية للأساس. إننا لسنا موجودين عبثاً داخل نظام العالم الذي نعيش فيه. فهو بصورة جوهرية "مُعْطى" لنا و"مفروض" علينا من كائن أعلى منا. ويتجلى تفوق مصدره في "أسبقيته" على الإرادة البشرية. ويسود نظام العالم على الإرادة البشرية إذ أنه ماثل دائماً "قبلها". فنحن "نتلقى" النظام الذي يجمعنا في كل واحد ، وعلينا

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أن نقوم بتوريثه مثلما تلقيناه. وإنما بهذا المعنى تكون تلك المجتمعات مجتمعات "تراث(أو تقاليد)" tradition ، بمعنى أعمق كثيراً مما نضعه بصورة عفوية تحت هذه اللفظة[١].

ما هي الإشكالية التي حدث بها هذا الانتقال أنها إشكالية الحداثة التي تنتمي إلى أرضية ابستمولوجية ورؤية إيديولوجية وهي تنتمي إلى ثلاث مقومات: الذاتية ، العقلانية ، والعلموية ، وهي جميعها انتقلت من هيمنة العقل المفارق إلى الإيديولوجية المتمركزة حول الذات الفردية وغيبت الذات العامة من جهة أخرى عبر تعاضدها مع التقنية ، ومن ثم تهيمن بشكل مطلق لتأكيد شخصيتها على الكون متمركزة حول غربيتها التي حسب إدعاء ماكس فيبر: أن الملكية القائمة على أساس تنظيم المجتمع في ملاكات وأطراً ، أي بالمعنى الغربي للكلمة ، لم يكن معروفة إلا في حضارتنا[٢] هذا التحول الكبير كانت فيه إيجابيات وسلبيات إيجابياته أنه انتقل بالإنسان إلى الذاتية أي من مركزية الغيب إلى مركزية الإنسان (أو الأنسنة) التي تعبر عنها مركزية الذات الإنسانية وحريتها وفعاليتها على جميع المستويات ، وهي تضمن أربعة

---

(١) العقائد الدينية والمعتقدات السياسية، ترجمة: خليل كلفت، الطبعة العربية ضمن الجزء السادس الناشر: المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومى للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٥.

(٢) ماكس فيبر: الأخلاق البروتستانية وروح الرأسمالية، ص٧، وانظر علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة ،ص١٠٨.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مفاهيم: الفردية ، والحق في النقد ، واستقلال الفعل ، والفلسفة التأملية على إعتبار إن الفلسفة التي تمسك بالفكرة التي لها وعي بذاتها ، وهي إنتاج الأزمنة الحديثة[1].

لكن هيمنة البعد التقني والخطاب الكونيالي للدولة قد تغيرت فيها صوره خطاب التنوير من هنا جاء مفهوم العقل الأداتي/ العقل النقدي (التنويري) ، إننا عندما ننطلق من هذه العتبة صوب نص هابرماس قاصدينها من أجل تبيان أن الأزمة قابلة للاستثمار بوصفها تجربة من الخبرة الإنسانية التي تعمق الخبرة من خلال التواصل.

أولاً: البعد البنيوي لعقلانية التواصلية

أولاً: من حيث العوالم هناك ثلاث عوالم[2] ، وهي أيضاً الفعاليات الثلاث والعقلانيات الثلاث هي:

أ- عالم موضوعي (الطبيعي) وهو الفعل الهادف نحو السيطرة (العقلانية الأداتية): وفيها يرسخ نسق المرجعية ، الذي يحكم مسبقاً على الأقوال العلمية الممكنة ، جملة قواعد ، سواء أكان ذلك من أجل بناء النظريات ، أم كان ، من أجل اختبارها النقدي[3].

ب- العالم الاجتماعي – الهرمنوطيقية وهو الفعل الهادف نحو

---

(١) علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة،ص١٠٥.

(٢) هنا نحن نستفيد من مخططات، علي عبود المحمداوي، الإشكاليات السياسية للحداثة.

(٣) يورغن هابرماس، العلم والتقنية كأيدولوجيا،ص١٤٦

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التفاهم (العقلانية التواصلية): تكتسب معارفها في إطار طرائقي آخر. هنا لا يتكون معنى صلاحية الأقوال في نسق مرجعية التوافر التقني. إن مستويات اللغة المتشكلة والتجربة الموضعة لم تنفصل حتى الآن عن بعضها ، لأنها لم تبين النظريات استنتاجاً ، ولم تنظم الخبرات من وجهة نظر نجاح العمليات. أن فهم المعنى راح يشق طريقه وصولاً إلى الاختبار النسقي لفرضيات القانون. لذلك تحدد قواعد الهرمنوطيقا المعنى الممكن للأقوال المرتبطة بعلوم الروح)[1]. هنا هابرماس يتناول موقف التأويل من الموروث واستعادت علوم الفهم وتمايزها عن التفسير العلمي بعرف دلتاي[2] في هذا يقول هابرماس: "أن الفهم الذاتي الوضعي لا يأخذ في

---

(١) المصدر نفسه، ص١٤٨. هنا يتابع هابرماس تصورات غادامير بقوله في الهامش: أنا أنضم إلى أبحاث ه.ج. غادامير في الحقيقة والمنهج توبنغن ١٩٦٥- ج٢.

(٢) يحدد دلتاي الفرق بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية :هو إن العلوم الإنسانية تعثر على بيناتها في تهم تعبيرات أو تموضعات Objectifications العقل (أو الروح أو النفس mind وهي كلها بمعنى واحد عند ديلتاي)....إما المعرفة الطبيعية تتناول الموضوعات المادية التي هي مجرد مظاهر Appearances بينما العقول موضوع المعرفة في العلوم الإنسانية. انظر: صلاح قنصوه، الموضوعية في العلوم الإنسانية، التنوير ط٦، بيروت، ٢٠٠٧، ص١٧٠.وانظر :

Hodges،Wilhelm Dilthey ،An Intoduction،Roul، London ،1944،p،68.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ذاته بصورة دقيقة العلاقة مع عمليات القياس والتحكمات بالنجاح ، وهو يغفل ذلك الفهم المسبق للمفسر الملازم لموقف المنطلق ، الذي ينكشف فيه عالمه الخاص. ينتج الفاهم تواصلاً بين العالمين الإثنين ، فهو يدرك المضمون الحقيقي للمتوارث في الوقت الذي يطبق فيه التقليد على ذاته ، على موقفه"[1].

ت- والعالم الذاتي وهو الفعل الهادف نحو التحرر- (العقلانية التأملية): هنا هابرماس يعود إلى الموقف النقدي لدى (تيودور أدورنو) فيأخذ منه قوله: "يتعين التأمل الذاتي من قبل مصلحة معرفة محررة ، على أن العلوم الموجهة نقدياً تتقاسم هذه المصلحة مع الفلسفة" ثم إنه يقول: مادامت الفلسفة باقية على ارتباط بالانطولوجيا ، فإنها ستخضع هي ذاتها إلى موضوعية من شأنها أن تشوه علاقة معرفتها مع المصلحة ببلوغ مستوى من شأنها بداية عندما تعيد النقد الذي توجهه ضد موضوعية العلم وكذلك ضد ظاهر نظرية محضة ، إلى ذاتها ، عندئذ تكتسب من التبعية المعترف بها القوة التي تتطلبها عبثاً بوصفها فلسفة غير مشروطة ظاهرياً[2]. هنا هابرماس يختلف مع غادامير في فهم التأويل والعلاقة مع التراث فهو يخضع هذا التراث إلى النقد من هنا يغدو التأويل ليس شمولياً بل يخضع إلى النقد

---

(١) يورغن هابرماس، العلم والتقنية كايدولوجيا ، المصدر نفسه، ص١٤٨.
(٢) المرجع نفسه، ١٥٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

من هنا فالنقد "الاجتماعي للإيديولوجيات التي تتخذ من نموذج التحليل السيكولوجي مثالاً لها"[1]. ثم إنه ينتقد اللغة عند غادامير ويرى هابرماس: "أن اللغة تمثل جانباً واحداً من جوانب الواقع وأن ثمة عوامل أساسية أخرى تشكل الصلة الموضوعية التي يمكن من خلالها فقط استيعاب الأفعال الاجتماعية والعمل والسلطة على نحو خاص ، ويفترض هذا الإخضاع للغة من خلال تضمين عناصر أخرى ، نزعة واقعية نظرية يمكن في ضوئها رؤية اللغة بوصفها مرتكزة على شيء غير ذاتها ، وتنظر اللغة هذه إلى اللغة بوصفها تأملاً"[2].

ثانياً: من حيث الشروط المعرفة في المجالات الثلاث:

ا- شروط المعرفة العلمية ، والتي تقوم على المصلحة التقنية[3].

ب- شروط المعرفة التاريخية الهيرمونيطيقية ، والتي تقوم على المصلحة العملية.

ت - شروط المعرفة التقدمية أو التأملية والتي تقوم على مصلحة التحرير. وهنا يقول هابرماس: "تلك التي تشكل –

---

(١) أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، ١٧٤. وانظر: ديفيد كوزنز هوي، الحلقة النقد والتاريخ والهيرمنوطيقا والفلسفة ترجمة: خالدة حامد القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة ،ط١، ٢٠٠٥، ص١٦٩.

(٢) المصدر نفسه ص ١٧٦.

(٣) يورغن هابرماس، العلم والتقنية كايدولوجيا، ص١٤٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

كما رأينا ، بصورة غير معترف بها أساس النظرية التقليدية. وأنا أريد أن أشرح هذه الأطروحة من خلال إشارات نموذجية"[1].

ثالثاً: نوعية المصالحة وطابعها المهيمن من العالم وشروطه وهي:

ا- المصلحة العلمية: تعدد بقدرة العلم على الكشف عن خبايا العالم الطبيعي. يقول فيها هابرماس: "إن النظريات المرتبطة بالعلوم التجريبية تكشف الواقع ضمن مصلحة موجهة بالترسيخ المعلوماتي الممكن للفعل المحكوم بالنجاح وتوسع مداه. وهذه هي مصلحة المعرفة بالتحكم التقني بالعمليات الموضعة"

ب- المصلحة العملية: التي لها منفعة إنسانية تتجلى في فهم آلية التفاعل الاجتماعي ، وتحليل الظواهر الاجتماعية ، ومن ثم حل المشكلات الاجتماعية. يقول هنا: "أن البحث الهرمنوطيقي يستكشف الواقع ضمن المصلحة الموجهة بالمحافظة على المشاركة بين الذوات ، وتوسيع مداها لفهم ممكن يوجه السلوك. على فهم المعنى يتوجه طبقاً لبنيته إلى إجماع ممكن بين فاعلين في إطار فهم ذاتي. وهذا ما ندعوه بمصلحة المعرفة العملية ، تمييزاً له عن المعرفة التقنية."[2].

ت- المصلحة التحررية هي مصلحة تقوم على منفعة الإنسان المتأتية من فهمه لماهية وعلاقة التحرر من مهيمنات القسر

---

(١) يورغن هابرماس، العلم والتقنية كأيدولوجيا، ص١٤٦.

(٢) المصدر نفسة، ص١٤٨- ١٤٩.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والأداتي والطبيعي أو القسر السياسي والاقتصادي أو الإيديولوجي ، بصورة عامة.

رابعاً: القيم المقابلة للمصالح منشطرة كذلك إلى ثلاث إشكال:

ا- العلم. ب-الأخلاق ، ت- والجمال /الفن.

خامساً: حدود الميادين المختلفة:

أ- الميدان الطبيعي /الموضوع ، خارجي يعتمد الموقف الإفتراضي للملاحظة ، يقول: "فيما يخص النظريات تصح علاقات فرضية – استنتاجيه لقضايا ، من شأنها أن تسمح تجريبياً باستبطان فرضيات قوانين ذات مضامين غنية. هذا بدوره يسمح بتفسير بوصفها أقوالاً حول ترابط حجوم قابلة للمراقبة ، وهي تسمح بتنبؤية ممكنة".

ب- كحقيقة اجتماعية/ معيارية ، عندما تعتمد الموقف الإنجازي لطرف ما في التفاعل.

ت- كطبيعة/ذاتية ، لمن يعتمد الموقف التعبيري ، هذه الضرورات الصلاحية (الحقيقة ، والصحة ، والواقعة/ الحقيقة) والتي تجعلها مقترنة بكل فعل لغوي[1].

---

(١) يورغن هابرماس، بعد ماركس، ترجمة: محمد ميلاد، دار الحوار، ٢٠٠٢، ص٤٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ثانياً: البعد التكويني :

إن هذه الرؤية التي أقامها هابرماس ممثلة بالفعاليات الثلاث والعقلانيات الثلاث: الفعل الهادف نحو السيطرة(العقلانية الأداتية) ، الفعل الهادف نحو التفاهم (العقلانية التواصلية) ، الفعل الهادف نحو التحرر- (العقلانية التأملية) نستطيع استعراضها تكوينياً من أجل تبيان المواقف السابقة وكيف تطورت رؤية هابرماس اتجاهاً من خلال تناولنا من خلال الأفعال المعرفية الآتية:

أولاً: الفعل الأداتي: Instrumental action :

في تناولنا إلى البعد التكويني أي العتبات التي مر بها العقل الأداتي في الفكر الغربي التي تبدأ من تأسيس الأنوار والوضعية إلى نقد فرانكفورت. وقد جاءت سمات الأداتية على أنها غايه التسلط والسيطرة وتؤدي إلى المادية والعدمية. ويعد هذا العقل من المصطلحات الأساسية والجوهرية في قضايا النظرية النقدية:

- التنوير إلى الوضعية "العقل الأداتي": الحديث عن الأداتية في فكر التنوير بوصفها الطبقة الأولى التي تظهر في البحث عن تكون العقل الأداتي هنا نرى ضرورة تبيان الإشكالية التي ولد داخلها خطاب التنوير ، إنها إشكالية الحداثة التي تظهر هنا بدلالتها التاريخية (مرجعية في أوروبا ابتداءً من القرن ١٥ إلى القرن ١٩ ، مع ما صاحب هذه الفترة من أحداث مفصلية انعطافية كبرى ، كاكتشاف العالم الجديد ، والكشوفات الجغرافية ، والإصلاح الديني

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

في أوروبا ، والنهضة ، فكر الأنوار... وثانيهما فكرية وفلسفية ، حيث يشير مصطلح الحداثة إلى بنية فلسفية وفكرية تمثلت ، في الغرب ، في بروز النزعة الإنسانية بمدلولها الفلسفي التي تعطي للإنسان قيمة مركزية ومرجعية أساسية في الكون ، وكذا في بروز نزعة عقلانية أداتيه صارمة في مجال المعرفة والعمل معاً ، حيث نشأت العلوم الدقيقة الحديثة ، والعلوم الإنسانية الحديثة ، والنزوعات الحديثة على أساس معايير عقلانية ، صارمة ، سواء تعلق الأمر بالعقلنة في مجال المعرفة ، أو بعقلنة وترشيد الاقتصاد والإدارة ، أو بالعقلنة القانونية والحقوقية. هذا بالإضافة إلى بعض السمات الفلسفية الملازمة والمتمثلة في غياب المعاني والقيم الكبرى)[1]. هنا نكتشف من خلال مشيل فوكو: أن السلطة تنتج المعرفة.. وأن السلطة والمعرفة تقتضي أحداهما الأخر[2] وهذا يظهر واضح بين ما كان التنوير يعلنه بوصفه هدف الفكر التنويري إقامة فكر عقلاني يهدف إلى معرفة الطبيعة من أجل إخضاعها للإنسان من خلال: "العقلانية ، والفردية ، والعلمية" كل هذا طرح من خلال طرد الأسطورة أو السحر من الكون وجعله عقلاني ، هكذا حدثت القطيعة المعرفية بظهور علوم جديدة. فقد ظهرت الوضعية **Positivisme**: (مذهب

---

(١) محمد سبيلا، دفاعا عن العقل والحداثة، مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد ، ٢٠٠٤، ص٢٧.

(٢) مشيل فوكو، المراقبة والمعاقبة، ترجمة علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت ، ١٩٩٠، ص٦٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فلسفي يدعو إلى ضرورة اقتصار العلم على وصف المظهر الخارجي للظواهر ورفض أي تخمين ميتافيزيقي ، وقد أسس الفرنسي أوجست كونت[1] "١٧٩٨م-١٨٥٧م" هذا المذهب)[2] الذي نادى بوحدانية المنهج ، بمعنى دراسة الظواهر الإنسانية مثل دراسة الظواهر الطبيعية ؛ ومن هنا ظهر الصراع بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية ، أي بين المناهج الكيفية والمناهج الوضعية التجريبية ؛ في علاقتهما بالبحث عن الحقيقة[3] ، التي تطورت مع كونت وصولاً إلى الإنعطافة المعاصرة مع (الوضعية المنطقية) التي جعلت من معيار التحقق هو المعيار الأساس بين ما له معنى وما هو خالي من المعنى[4]. منهج "أوجست كونت" في ربط العلوم الإنسانية بالمنهج العلوم الوضعية: معنى الوضعية: لعل من المعروف لدى الكثيرين ، أن اصطلاح (الوضعية) و(القانون الوضعي) ، هو الحقائق الموضوعية الموجودة في الطبيعة والتي تدرك بالتجربة وتتحقق في عالم الحس. كذلك فإن الوضعي من الرجال والواقعي يكون شديد التقييد

---

(١) حياته: وعلى الرغم من أن اوجست كونت august Compt الفيلسوف الفرنسي، هو مؤسس الفلسفة الوضعية، إلا أنّ كونت كان في بداية حياته سكرتيراً ورفيقاً لـ (سان سيمون ١٨١٨- ١٨٢٤م). م. روزنتال – ي. يودين: الموسوعة الفلسفية، ص٣٩٧.

(٢) فرنان برودل، قواعد لغة الحضارات، الهادي التيمومي، مركز دراسات الوحدة العربية ،ط١،بيروت ،٢٠٠٩، ص٦١٢.

(٣) هانس جورج غادامير، الهرمينوطيقا والعلوم الإنسانية

(٤) علي عبود المحمداوي، الإشكاليات السياسية للحداثة.دص١٥٧.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بالواقع ، كثير التدقيق في أحكامه ، حريصاً على التثبيت في جميع إموره.[1] إلا أنّ التطور الكبير الذي طرأ على مفهوم الوضعية هو تداخلها مع الفلسفة على يد (أوجست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧م) فصارت (الوضعية) عنده ، دراسة التصورات والظواهر الإنسانية دراسة علمية ، وبذلك تكون كلمة (وضعي) مرادفة في معناها لكلمة (علمي). ودراسة الشيء دراسة علمية معناها دراسته دراسة وصفية تحليلية الغرض منها. الوقوف على حقيقة الشيء وأقسامه وعناصره التي تتألف منها. والوقوف على نشأته وتطوره واختلافه باختلاف العصور والأمم. وهذه الخطوات ممهدة للفرض العلمي الفذ وهو كشف القوانين التي يخضع لها الشيء في كل ناحية من النواحي السابقة[2]. الذي أشار من قبل إلى أن على النظرية الاجتماعية أن تستخدم "نفس المنهج المستخدم في علوم الملاحظة الأخرى ، وبعبارة أخرى فلابد أن يكون الإستدلال مبنياً على الوقائع التي تلاحظ وتناقش ، بدلاً من أن يتبع منهج العلوم التأملية ، التي ترد كل الوقائع إلى الإستدلال العقلي" ، وقد بني الفلك والفيزياء والكيمياء على هذا (الأساس الوضعي) ، وحان الوقت الذي تنضم فيه الفلسفة إلى هذه العلوم الخاصة ، وتصبح وضعية تماماً[3]. والواقع أن كونت انطلق من

---

(١) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص٤٨٠.

(٢) مصطفى الخشاب: أوجست كونت، ص٢٩.

(٣) هربرت ماركيوز: العقل والثورة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط٢ ، بيروت ، ١٩٧٩، ص٣١٩.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هذه المبادئ في فلسفة سان سيمون ، والتي كانت تدور حول فكرة النظام ومضمونها الشمولي في المعنى الاجتماعي ، فضلاً "عن المنهجي ، فقد كان التأكيد المنهجي ينصب على فكرة علم موحد ، وهي الفكرة نفسها التي سيطرت على تطورات الفلسفة الوضعية المتأخرة. فقد أراد كونت بناء فلسفته على نسق من المبادئ (المعترف بها اعترافاً شاملاً) ، والتي تستمد مشروعيتها النهائية من العلماء. فالمسائل الاجتماعية ، نظراً إلى طبيعتها المعقدة ، ينبغي أن تعالج ، بمجموعة قليلة من العلماء. حيث تؤدي جهودهم إلى إيجاد حالة دائمة محدودة من الوحدة العقلية التي تندمج في إطار محكم التنظيم ، والذي توضع فيه كل التصورات تحت اختبار (نفس المنهج الأساس) ، حتى تنبثق في النهاية (منظمة في تعاقب معقول من القوانين المطردة)[1]. إن (كونت) انتهى إلى تحقيق الوحدة العقلية العامة الشاملة والتي تؤدي بدورها إلى وحدة العقل الفردي ، والتي تطلبت شرطين هامين هما: ١-وحدة المنهج الذي يستخدمه العقل في الدراسة والبحث. ٢- ثم تجانس النظريات التي يسير بمقتضاها العقل. وهذين الشرطين لا يتحققان إلا من خلال فلسفته الوضعية القائمة على الملاحظة التجريبية والقوانين الطبيعية العلمية. وقد شرح لنا كونت أن هذه الوحدة وهذا التجانس يتوافران في كل العلوم في عصره ، ما عدا العلوم الأخلاقية والعلوم الاجتماعية. فهما المستثنيان من توافر هذه

---

(١) قيس هادي أحمد: الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز ،مطبعة الخيرات ،ط٢،بغداد ، ٢٠٠٠، ص٧٣- ٧٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الوحدة وهذا التجانس. لذا فإن من الواجب دراسة هذين العلمين بنفس الطريقة ونفس المنهج من أجل وضع تربية عامة مشتركة تغرس في المجتمع معتقدات ومبادئ أخلاقية جديدة ، وتهدم وتعالج أمراض وعلل اجتماعية أخرى. والطريق الذي يؤدي إلى هذا عند (كونت) هو(علم الاجتماع).[1] (ومن هنا ظهرت فلسفة (اوجست كونت) الوضعية ، كرد فعل لحالة الفوضى والتخبط والإرتباك الفكري والسياسي والأخلاقي التي شملت أوربا عامة وفرنسا خاصة بعد الثورة الفرنسية. يقول كونت _ منذ الثورة والمجتمع الفرنسي في حالة النزاع والاحتضار لأنه فريسة فوضى عميقة متزايدة الإتساع ، ومن شأن هذه الوضع أن يكون شديد العاقبة.. ، فلا بد من إنهاء المرحلة الثورية)[2]. تتحدد رؤية هذا الإتجاه ضمن ثوابت الفلسفة الوضعية من حيث الاهتمام بالواقع الحسي فقط ، الإبتعاد عن المجرد واعتبار التجربة معيار صدق النظرية ، لذا تم اعتبار الواقع المدروس هو واقع موضوعي ، حسي ملموس داخل فضاء مختبري خاضع للمراقبة والقياس والمشاهدة ، حيث يقوم الباحث باستنطاق الظاهرة كما أقر بذلك كوفيي بحيث تصبح التجربة هي أساس إثبات أو إبطال الفرضيات ، فالفرضية التي تصمد أمام التجربة تصبح قانوناً ، وهو ما يعني معيار صلاحية النظرية يرتبط بالواقع التجريبي وهو ما عبر عنه بييردوهايم

---

(١) ول ديورانت: قصة الفلسفة، ص٤٥٥- ٤٥٦.

(٢) محمد عبد الله الشرقاوي: مدخل نقدي دراسة الفلسفة، ص١٥٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لقولي "النظرية الصحيحة ليست تلك التي تعبر بطريق مرضية عن مجموع القوانين التجريبية" ، هكذا تصبح التجربة هي الأساس عند الوضعيين والنظر إلى الواقع المدروس كواقع تجريبي. من خلال متابعة هذا التحول نلمس هذا من خلال حدوث مرحلتان: الأولى حدوث قطيعة مع الفكر القديم وظهور علوم جديدة أدت إلى ولادة مفهوم الإنسان ، ثم جاءت المرحلة الثانية وهي التعاضد بين المعرفة والسلطة يصفها مشيل فوكو: "إلا أن نهاية الميتافيزيقا ليست سوى الوجه السلبي لحدث أكثر تعقيداً هو ظهور الإنسان ، ذلك أن الثقافة الحديثة تمكنت من التفكير حول الإنسان ، لأنها فكرت في المتناهي انطلاقاً من ذاته"[1].

- مدرسة فرانكفورت: إن الطبعه الجديدة في نقد تمثلات العقل الأداتي جاءت مع مدرسة فرانكفورت التي وصفت سلوك التنوير على أنه: "إن عقل التنوير اكتشف نفسه في الإسطورة وذلك للسمة الشمولية والكونية التي يتصف بها العقل الأداتي" فهو غايته التسلط والسيطرة وبالتالي تحولت تلك الفلسفة إلى آليات تبرر السيطرة ولعل هذا ما يكشفه دور العقل فيها فقد تحول سعيه إلى (المعرفة من أجل السيطرة)[2]. ويؤدي إلى المادية والعدمية. ويعد هذا

---

(١) السيد ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى مشيل وكو، الدار العربية للعلوم، ط٢، بيروت ٢٠٠٤، ص١٣٨.

(2)Landmann ،"Critiques of Reason from Max Weber To Ernst Bloch"،p189

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

العقل من المصطلحات الأساسية والجوهرية في قضايا النظرية النقدية ، يرى "أيان كريب" أن مصطلح الأداتية يحمل مضمونين ، فهو أسلوب لرؤية العالم ، وأسلوب المعرفة النظرية ، حيث يتهم بالإغراض العملية ويفصل الواقعة عن القيمة وأصبح يحكم العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية سواءً بسواء[1]. لقد كانت هذه الرؤية النقدية تنتمي إلى التراث النقد لماركس ونيتشه وفرويد ، فقد كان هدف المدرسة البحث عن الجوانب الإنسانية عند ماركس ، والعمل على تجاوز التأويلان المهيمنة الأيدلولوجية التي جففت خصوبة الفكر الماركسي من هنا وجد منظرو الماركسية النقدية في ماركس الشاب ذخيرة نقدية لتسويغ رؤيتهم التشاؤمية بشأن التاريخ والحضارة الحديثة. لكن عملت تلاقح مع مرجعيات فكرية أخرى وكان نيتشه هو المفكر الثاني بعد سيجموند فرويد الذي جذب اهتمام نقاد "فرانكفورت". بل لقد تحول نيتشه معهم إلى الشخصية المركزية في "البانثيون" الماركسي الجديد مزيحين ماركس نفسه وقد اعترف هوركهايمر في أواخر حياته بأن "نيتشه" ربما كان أعظم من "ماركس" مفكراً"[2]. نقده وأصول الرؤية التي تعد المحرض الفكري على ذلك

---

(١) أيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ت، محمد حسين غلوم عالم المعرفة،ع٢٤٤، الكويت ١٩٩٩، ،ص٣١٥- ٣١٨، وانظر،أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، التنوير، ط٦، بيروت، ٢٠٠٩، ص٤٦.

(٢) آرثر هيرمان، فكرة الإضمحلال في التاريخ الغربي، ص٣١٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الموقف اتجاه الحداثة الغربية. إذ من أهم الملامح التي تميزت بها هذه المدرسة والتي تركت أثرها العميق في كل مفكريها سواءً كانوا المؤسسين أم الذين طوروا وأحدثوا إضافات إلا أنهم بقوا أمناء ، إنه المنهج النقدي الذي استندوا فيه على روح الفلسفة الماركسية مع ابتعاد معظمهم عن مقولاتها الأساسية ، والذي يمكن أن نكثفه في كونه يقوم على ملفوظ هو (النظرية النقدية الجدلية أو الاجتماعية) الذي يمكن أن يكون معرفاً بشكل مكثف بـ(الجهود المشتركة لهذه المجموعة من المثقفين[1]. مدلول النقد عند مدرسة فرانكفورت تجديداً للنظرية الفلسفية الاجتماعية ، وانطلق مفكرو مدرسة فرانكفورت لشخصنة مشروعهم القاضي بإقامة نظرية اجتماعية قررت أن تستمد مصادرها من داخل الماركسية التي جددوا طاقتها النقدية ووطدوها بعلائق مضافة إلى نظرية التحليل النفسي والأبحاث الاجتماعية التجريبية[2]. شكلوا إحدى فصائل الموجه الراديكالية ، وعاشوا صعود اليسار الألماني وانتكاسته ، وشاركوا في هم رفض المشروع الثقافي البورجوازي ، ورغبوا في القيام بنقد جذري لعصرهم آنذاك. ولقد كانت ظروف موضوعية وراء ظهور هذه المدرسة منها على سبيل الحصر مما رصده مؤرخو تواريخ الأفكار أنها نتيجة لإخفاق الثورة الشيوعية في ألمانيا عام ١٩١٨. كثفه "هوركهايمر" في ثنائية معرفية للعقل: العقل الأداتي/ العقل

(١) عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص١٠

(٢) علاء طاهر، مدسة فرانكفورت (من هوركهايمر إلى هابرماز)، منشورات مركز الإنماء القومي بيروت، ط ١ ، بدون تاريخ، ص٢٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

النقدي (التنويري) ، أما العقل الأداتي: فهو غايته التسلط والسيطرة ويؤدي إلى المادية والعدمية. ويعد هذا العقل من المصطلحات الأساسية والجوهرية في قضايا النظرية النقدية. فقد ظهر أول مرة من هوركهيمر من خلال كتابه "جدل التنوير" بالإشتراك مع أدورنو ، وظهر كذلك في كتاب أخر وهو "أفول العقل" ويخلص أدورنو من ذلك إلى مقولة جزئية في كتابه "جدل التنوير" وهي عودة العقل إلى الخرافة ، والمقصود بالعقل هنا عند أدورنو ليس ملكة أو خاصية للإنسان ، وإنما هو موقف ، موقف يقود السعي إلى المعرفة من أجل السيطرة ، ولذلك فهو موقف يرتبط ارتباطاً وثيقاً بأنماط التنظيم الاجتماعي الذي تختلط فيه السياسة والاقتصاد والأديان والأخلاقيات للوصول إلى غاية واحدة. لكن كيف يمكن توضيح هذا التطابق بين العقل والخرافة؟ يحاول أدورنو الإجابة عن هذا التساؤل من خلال نظرة تاريخية لما آل إليه العقل بعد التنوير ، حيث ساد الإنسان الخوف من أي شيء لا يخضع لقاعدة ما أو لعدد كمي ، وانتهى العقل إلى بناء كون متناسق ومنسجم ولكنه (استاتيكي سكوني) ومتكرر تماماً مثل الأسطورة ، وأصبح الإنسان يخشى من أي شيء لا يخضع للكم حتى ولو كان لصيقاً به وبجسمه ولغته.. ويتوهم الإنسان أنه تحرر من الخوف وفق هذا المنظور عندما لا يكون هناك شيء مجهول. ولكن الإنسان خلق "تابو" آخر هو الوضعية المنطقية ، التي ترى أنه يجب على كل شيء أن يدخل دائرة العقل ، ويجب ألا يكون هناك شيء في الخارج ، لأن هذا هو مصدر الرعب ، وبالتالي فإن مهمة الفيلسوف

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الوضعي هي استبعاد كل ما لا يمكن قياسه أو برمجته ، حتى يفسح المجال للعقل التحكمي والشمولي. ولذلك يمكن القول بأن الكونية الشاملة التي روج لها العقل ، والعالم الذي نظمه هذا العقل ليسا إلا شكلين تاريخيين تكونا بدافع من الرغبة في الحفاظ على النفس ، وظهر مع ماركيوز من خلال مؤلفه "الإنسان ذو البعد الواحد"[1] ، والعقل الأداتي لدى هؤلاء هو منطق التفكير وأسلوب في رؤية العالم. يرى"أيان كريب" أن مصطلح الأداتية يحمل مضمونين ، فهو أسلوب لرؤية العالم ، وأسلوب المعرفة النظرية ،حيث يتهم بالإغراض العملية ويفصل الواقعة عن القيمة وأصبح يحكم العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية سواءً بسواء[2] ، أما العقل: العقل النقدي (التنويري): غايته التحرر والعدالة وإلغاء التشيؤ والاغتراب. والتشيوء يحيلنا إلى العقل الأداتي حيث يظهر في عملية توحيد الحاجات وتقنين أنماط السلوك أما الاغتراب **Alienatio** وهو اسم يستمد معناه من الفعل **Alienare** بمعنى الإنتماء إلى الأخر ، وهذه الكلمة مشتقة من الكلمة**Alius** بمعنى الآخر أو آخر ، ومن هنا فالاغتراب يحيلنا إلى أن البشر مغتربون عن إمكاناتهم وماهياتهم ، فالمجتمع الصناعي المتقدم

---

(١) ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد.

(٢) أيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ت، محمد حسين غلوم عالم المعرفة،ع٢٤٤، الكويت ١٩٩٩، ،ص٣١٥- ٣١٨، وانظر،أبو النور حمدي ابو النور حسن،يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل،التنوير،ط٦،بيروت،٢٠٠٩،ص٤٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يكشف عن اغتراب الإنسان وتشيئه في ظواهر عديدة ومتنوعة ، وتظهر مقولة التشيؤ والاغتراب أيضاً في تسلط النظم البيروقراطية وأساليب القمع الإداري ، والاغتراب الإنساني يظهر في عملية توحد الحاجات البشرية وتقنين أنماط السلوك[1]. وهنا رصد إلى التغيرات التي أصابت الخطاب العلمي إذ حدث تغيير وظيفة العلم والخطاب التقني الذي على الرغم من أن ماركس دافع عن دور التقانة ؛ إلا أن الأمر لا يقود إلى الاغتراب والهيمنة الأداتية التي رصدها "هوركهايمر" في الفكر الغربي الحداثوي الذي على الرغم من إدعائه بالتنوير: إلا أنه سرعان ما تحول إلى فكر يعبر عن هيمنة طبقه ما على مقدرات الأمور ، وهذا ما يرصده "هوركهايمر" في وظيفة العلم كما تطرح: الوضعية المنطقية لدى حلقة فيينا التي عبرت عنها الحلقة في مفهوم العلم الموحد ، والتي غيبت أية وظيفة نقدية للفلسفة اتجاه العلم ومنهجه وهي بالتالي لا تهتم بأهداف الأحداث بل بأسبابها. بالمقابل فإن الفلسفة النقدية (مرتبطة بشكل واضح بأسس العلوم الاجتماعية وكذلك الفلسفة السياسية المسؤولة ، في مواجهة أحداث القرن الماضي وإشكاليات الإنسان المعاصر[2].

• موقف هابرماس: بسبب تلك العوامل التي جعلت من وعيه النقدي يأخذ بعداً حوارياً مع التراث المهيمن للحداثة وما أصابها

---

(١) عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ،ص٤٤.

(٢) جيرارجان، من فرانكفورت إلى فرانكورت، مجلة المنار، دار الفكر العربي للابحاث والنشر ـ باريس، العدد ٦٠، ١٩٨٥، ص١٦٧.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أثناء تطورها ، فإنه يبدأ من الثقافة الألمانية وموقفها من الحداثة التي ظهرت خارج أراضيها إلا أنها كانت مستقبلة ومتفاعلة تأصيلاً وتوظيفاً ، إلا إن هابرماس لا يعير لهذا الأمر بالاً ، إلا بالتأصيل داخل الثقافة الألمانية عندما يقول: "فهذه الحركة انطلقت بكيفية من الكيفيات مع كانط[1]. وغدت أمراً ملحاً بوجه خاص مع هيجل والهيجليين الشباب ، بمن فيهم ماركس. وجاء نيتشه لينخرط بدوره في أحداث هذه القصة عن طريق نقده الجذري للعقلانية ، ثم تبلور منذ نيتشه ، اتجاهان نقديان في القرن ٢٠: أحدهما تمثل في نظرية السلطة ، انتهت إلى فوكو عن طريق باطاي ، والثاني تمثل في نقد الميتافيزيقا ، قاده كل من هايدجر وديريدا"[2]. هنا عندما بدا من كانط هي ذات البداية التي أشار إليها فوكو عندما جعل ابستيم الحداثة يبدأ مع كانط ؛ إلا أن هابرماس كان هنا يوجز تحديد مشروعه وهذا بحد ذاته أمر بالغ الدلالة لذا فهو وبانطلاق من مشروعه الكبير (الحداثة مشروع لم ينته بعد) يعطينا هابرماس صوره عن موقف النقدي من خلال تقييمه للفكر الغربي المعاصر من خلال لقاء أجري معه إذ يبدأ لقاءه بكلام يذكرنا بما قاله مشيل فوكو عن الخطاب ، وكلام هابرماس الإستعارة ذاتها بقوله: "لا

---

(١) وهذا الأمر يؤكده كل مشيل فوكو وغادامير.

(٢) حوار مع هابرماس ، http://mustafahaddad.blogspot .com/2006 /07/ blog - post.html وجدت من الضروري عرض هذا القدر من الحوار لأنه مهم في إبانة علاقته مع ما بعد الحداثة وخصوصاً مشروع الإختلاف الفرنسي.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أحب أن أحشر أناساً مختلفين في علبة واحدة ، كما بعد الحداثة ، التي تبقى في نهاية المطاف علبة سوداء. ما قمت به في كتابي خطاب الحداثة الفلسفي ينحصر في رواية قصة تشرح الموقف الذي وقفه الفلاسفة (الفلاسفة الألمان خاصة) منذ نهاية القرن ١٨ مما أدركوه هم أنفسهم بوصفه حداثة." يبدو أن هابرماس قد صنف الإتجاهات الرافضة للحداثة إلى إتجاهين: الأول المحافظ: وهو ينقسم إلى إتجاهين: المحافظون القدامى وهم من رأوا فيها تقاطع مع الموروث وهمهم المحافظة على الموروث ، والإتجاه الأخر هم المحافظون الجدد وهم الذين رأوا في الحداثة حينما اقتحمت العالم الاجتماعي ، أنتجت لنا ويلات عدة ، ومشكلات جمة ، لذلك وجب قصرها على عالم الأنساق والمنظومات وهو عالم الاقتصاد والإدارة بالذات. الثاني تيار ما بعد الحداثة: الذي رأى بأن الحداثة بوصفه حقبة زمنية قد أنجزت ووجب تجاوزها[1] في الوقت الذي يرى فيه هابرماس كلام مختلف لهذه الاتجاهات فهو يرى أن موقف مختلف مع ما تصورته ما بعد الحداثة ومرد هذا أن الحداثة لا ترتبط بتاريخ معين (كمرحلة النهضة أو التنوير أو المرحلة المعاصرة ، وإنما تحدث كلما

---

(١) هابرماس، الحداثة مشروع غير مكتمل، ترجمة: بسام بركة /م الفكر العربي المعاصر ،ع،٣٩،مركز الانماء القومي، بيروت، ١٩٨٦، ص٤٤، انظر: جان فرانسوا لوتار: الوضع ما بعد الحداثة، ترجمة: أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع، ط١،القاهرة ١٩٩٤، ص٢٤- ٢٥ بواسطة: علي عبود المحمداوي المصدر السابق ،ص١٢٠. وانظر: تيري انغلتون، اوهام ما بعد الحداثة، ترجمة: ثائر ديب ،دار الحوار ،ط١،اللاذقية ،٢٠٠٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تجددت العلاقة بالقديم وتم الوعي بالمرحلة الجديدة)[1] ، ولهذا يدافع عن الحداثة بوصفها مشروعاً ما زال له دوره الذي لم يكتمل بعد ولكي يكتمل لابد من التخلص– كما يرى – من التمركزات والإنكسارات التي حصلت فيما مضى.. إن الحداثة تفسخت بسبب اعتمادها ثوابت تتمثل في إرادة الهيمنة والتسلط ، وهذه الثوابت كانت دائماً عقبات أمام تحقيق الحداثة[2] ، لكن بعد كل ما سبق يجد هابرماس نفسه على نقيض من"ميشيل فوكو" و"جاك دريدا"[3] كما ورد ذلك في معرض نقاشه لهما في كتابه الضخم "القول الفلسفي للحداثة"[4] ، إلا أن الحديث هنا هو بمثابة لقاء

---

(١) أحمد عبد الحليم عطية، يورجين هابرماس الاخلاق والتواصل ص١٢٢

(٢) المصدر نفسه، ص١٢١-١٢٢.

(٣) هناك مقاربة بين هابرماس ودريدا : يلتقي مشرعيهما في أنهما التزما منهجية عمل مشابهة إنصبت في كشف تناقضات العقل الغربي، فيما دريدا يدعو إلى تفكيك أنظمة العقل المتمركز حول ذاه وتوجيه الضربات له، يدعو هابرماس إلى تفكيك العقل الاداتي...انظر :عبد الغني بارة، الهيرمنيوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي منشورات اختلاف ، ط١، ٢٠٠٨، بيروت، ص٦٢.

(٤) انظر: هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة: فاطمة الجيوسي، دراسات فلسفية١٧ وزارة الثقافة، دمشق ،١٩٩٥،وقد عرض أيضا إلى موقفهم من الفلاسفة الفرنسيين وموقفهم من السلطة رتشارد رورتي، هابرماس، ليوتارد وما بعد الحداثة، ترجمة محمد جديدي، الأنظمة المعرفية للتاريخ في الفلسفة المعاصرة، مخبر الفلسفة وتاريخها ،ط١، الجزائر ،٢٠٠٤،ص١٦٨، بواسطة:ابو النور حمدي ابو النور حسن، يورجن هابرماس الأخلاق والتواصل المصدر السابق، ص١١١

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يحمل كثافة مفهومية تتناسب مع حديث صحفي له متلق ذي أفق خاص إلا أن اللقاء ينخرط في ذات الأتجاه ، إنه سرعان ما يظهر غايته في مناقشة قضية ما عصره له هي العلاقة بين العقل الأداتي والفهم إذ يشير بالقول: "فمنذ أن ظهر التمييز بين العقل (vernunft) والفهم (verstand) ، وجدنا نقداً يتجه إلى التصور الذاتي المحض للعقل ، ونقدا يتجه إلى العقل الأداتي على حد سواء. وهذا يعني أنه كان هناك نضج مبكر في نقد الأوجه القمعية للعقل عندما يكون هذا الأخير مشدوداً إلى بعد واحد ، سواء أتعلق الأمر بالبعد القاضي بالسيطرة الأداتية على الطبيعة أو على ذواتنا. فهذا النقد الذاتي للعقل أو هذا النقد المتجه إلى الذاتية ، والذي فُهم منذ نيتشه بوصفه شيئاً جديداً كل الجدة ، كان حاضراً منذ البداية عند كانط. وحاول هيجل أن ينتقد ما أسماه بفكر الفهم (verstandesdenken) ، وكان يقصد به نمطاً من الاستدلال الخطابي لا يعي حدوده الخاصة. فهيجل كان يلوم فلسفة الفهم كما خصصها ديكارت وكانط (وهذا الأخير هو ممثل هذا التيار الحقيقي) وفيخته ، على كونها فلسفة أو فكراً يضفي الإطلاق (العقل) على شيء ضارب في النسبية (الفهم)"[1] ، إنه في هذا التحديد يمارس إعادة تأصيل لحظة البداية للعقل الذاتي الذي يعتقد مع نيتشه إنه اكتشف مساحة جديدة للفكر فانه يرد أي هابرماس هذا الأمر من

(١) حوار مع هابرماس، المرجع نفسه.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خلال الرجوع إلى فتره أسبق أسست ذات الأقوال والمفاهيم ؛ لكن هل هو مع التأصيل فحسب لا أظن هذا فهو يقول: "وقد ظلت النظرية النقدية مع هوركايمر وأدورنو وبينيامين[1] أسيرة هذا المحور الهيجيلي ، على الرغم من أن هؤلاء المفكرين انتقدوا غير ما مرت النزعة الإطلاقية عند هيجل. ففكرتهم عن العقل الأداتي ظلت تُفهم بوصفها اغتصابا للمكانة التي كان يحتلها عقل جامع بواسطة أحد عناصره المقدم بوصفه شيئاً مطلقاً. بل إن استعمالهم فكرةَ العقل الأداتي كان بدوره استعمالاً تهكمياً ؛ لأنهم كانوا يعتقدون (خصوصاً أدورنو) أن العقل الأداتي ليس عقلاً بالمرة بل هو فهم يخادع نفسه عندما يتوهم أنه عقل. زد على هذا أن أدورنو في كتابه *الجدل السلبي* ، كان متأثرا بنيتشه أشد ما يكون التأثر.[2] فقد كان في هذه المرحلة من فكره فاقداً كل ثقة في مفهوم إثباتي عن العقل. وكونه استطاع أن يذهب إلى أن العقل شيء قد ضاع ، وأنه في مقابل ذلك كان أيضاً يعي تمام الوعي عدم قدرته على مواصلة نقده للعقل الأداتي (واستلزاماته في سياق مجتمع سادته البيروقراطية وأطبقت عليه) ، يقتضي أنه ظل يذكر على الأقل ما كان يرمي إليه هيجل بواسطة مفهوم "العقل". فقد كان يعرف تمام المعرفة أننا لا

---

(١) والتربنيامين (١٨٩٢- ١٩٣٨): كاتب وفيلسوف الماني، كان من ممثلي مدرسة فرانكفورت الشهيرة، فضلا عن (أدورنو) و(هوركهايمر)، وقد اشتهر تمركه على نقد الفن والجماليات ،وأهتم كثيراً بدراسة شعر (بودلير)

(٢) وهذا أيضا ما أشار إلية في: هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ٨٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نستطيع امتلاك جدل إيجابي يخول لنا الحديث عن كل شيء. فما نقدر عليه هو أن نتحدث بكيفية غير مباشرة(كما اعتقد كيركجارد الذي يستوحيه أدورنو أحيانا) ، أو على نحو سلبي (كما يتحدث اللاهوت السلبي عن الإله) لكي نتمسك بما كان يفهم ، في وقت من الأوقات ، من هذا المفهوم الملتبس للعقل أن فوكو وديريدا واصلا معاً مشروع نيتشه على نحو أكثر جذرية مما فعل أدورنو.[1] فقد بلغ بهما الأمر مبلغاً أنكرا فيه ، ولو أن ذلك كان بطريقة غير مباشرة ، إمكان تحديد فضاء للعقل يمكن فيه انتقاد العقل الأداتي أو السلطة أو الذاتية. أدورنو كان يحافظ على هذا الإمكان في فكرته عن الجدل السلبي. ولهذا السبب ففوكو وديريدا مورطان ، بمعنى من المعاني ، فيما سأسميه بـ"التناقض الإنجازي" ، لأنهما بنيا مشروعهما (المتصل بتحليل بنى السلطة بالنسبة إلى فوكو ، وذاك المتعلق بنقد الميتافيزيقا الذي واصله ديريدا بعد هايدجر) على أساس موقف نقدي مبهم ؛ لكونه يرمي إلى الشمولية السلبية

---

(١) انظر هنا متابعة خلدون النبوي لهذا التجذير الذي يقول فية : "ساحاول هنا اذن أشباح أدورنو التي تسكن وتجول في نصوص فوكو ودريدا... اذ كان فوكو ودريدا قد عملا على اعادة انتاج بعض أفكار أدورنوا "خلدون النبواني، في بعض مفارقات الحداثة وما بعدها ، دار المدى، ط، دمشق ، ٢٠١١ ،ص٥٤. ومن اجل تبيان موقف فلاسفة مابعد الحداثة من العقل التنويري انظر :

Enlightement orPostmodernism،http://www.georgetown .edu /bassr/gaynor/ ep.htm.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

للحقبة الراهنة وللحداثة ولذاتية الأفراد ولنظام السلطة وإمبرياليته. لكن موقفاً كهذا لا يمكنه أن يسوغ مقاييسه أو معاييره الخاصة. فالعقل بالنسبة إليهما محصور بصفة قطعية في بعد يتعارض تماماً مع فكرهما. إنهما بكل بساطة يبدعان اصطلاحات جديدة لصيغتهما الخاصة في الاستدلال (وهذا يصدق أكثر على ديريدا أو على هايدجر كذلك). فهايدجر يستبدل بالاصطلاح(Denken) اصطلاح (Andenken) ، لكن الأمر لا يعدو أن يكون لفظاً جديداً ، فهذا الإبداع للاصطلاحات الجديدة يؤدي ، حسب رأيي ، وظيفة تكمن في إخفاء الدوران الذي ينقلب به نقدهما الخاص ضداً حتى على مشروعية المسلمات التي يستند إليها. وهكذا ترون أنني أروي فقط قصة تبين ، في حال الإنصات إليها كلها ، أن نقد ميتافيزيقا الذاتية مظهر قديم جداً ، حرك أول نقاش حول الحداثة وظل ، منذ نيتشه ، مسكوناً بهذا التناقض الإنجازي ومهدداً به[1] ، إن مفهوم الحداثة غير قابل للإنتهاء والإنجاز ، لإن موضوعاتها متنوعة واسعة الأفاق رغم أن أداة الحداثة لم تحقق بشكل كافي ومرد هذا إلى بيئة الحداثة التي تشهد تعدد في النماذج وتكوثر في الإشكال ، مما يجعل يعني أن معناها لم يجد بعد المقبولية لدى المتلقي بالإضافة إلى عامل أخر هو أن مقولات الحداثة هي الأخرى حالة دون اكتمال المشروع نظراً لما أفرزته من أخطاء أدت إلى شيوع الأزمات بسبب هيمنة

(١) حوار مع هابرماس، المرجع نفسه.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

البعد التقني المتمثل: بالتقريرية ، والتكنوقراطية ، والبراغماتية السياسية[1]. وبعد نقد الإتجاهات المنتقدة فإنه يعمل على استعادت مشروع الحداثة استعادة نقدية تصل بنا إلى العقلانية التواصلية التي هي بمثابة البديل الذي يقدم صياغة جديدة لقواعد الفكر المتحررة من التسلط والهيمنة تقوم على الحوار ومن خلال النية في الإقناع بواسطة الموافقة الجماعية ، وبالتالي يقدم منهج نقدي يرفض الاستلاب ويطالب بإمكانية مراجعة الذات وأعادت النظر بتقويم الآليات المعتمد[2] ، وبالتالي ثمة توصيف للعقل جديد جاء مع التحولات العلمية[3] ، والنقد الذي جاء به هابرماس قوامه ليس: إن العقل ليس جوهراً بل فعالية قائمة بذاتها[4] إلا أن ما هو غائب بين عقلانيتين هو (إشكالية أنه لا بد من أن يكون المفهوم ذاته بشكل أو بآخر هو نفسه على كلا جانبي التميز ، عندما يكون الحديث عن العقلانية على الجانبين. وبحسب اطلاعي لا توجد إجابة لدى فيبر أو لدى هابرماس على السؤال حول العامل المشترك بين

---

(١) يورغن هابرماس: العلم والتقنية كايديولوجيا ، ص١١٦- ١١٧.

(2)Habermas j: theory of Cmmunicative Action Trns Me Carhy Boston Press V2.1987.p.-11-10

(٣) اذ يرصد محمد عابد الجابري هذا التحول في وظيفة وفهم العقل بالقول: ان النظر إلى العقل بوصفه أداة أو فااعلية ، وتجاوز الفهم القديم جاء وليد تطور العلوم وتقدمها انظر: تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحده العربية ،ط٨، بيروت، ٢٠٠٢ ،ص٢٤.

(٤) عمر مهيبل "هابرماس والخطاب الفلسفي، م/ مدارات ،ع/١١- ١٢، تونس ١٩٩٩ ،ص١٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الجانبين)[1] ، إلا أننا نرصد المقاربة بين الفعلين بحسب العقلانية التواصلية:

ثانياً: مقاربة بين الفعل الاستراتيجي Strategical action والفعل التواصلي Communicative action:

لقد جمع هابرماس بين تحليل النفسي لدى فرويد والنقد الماركسي للإيدولوجيا من أجل إقامة الهرمنيوطيقا النقدية المختلفة مع المنهج الذي أقامه غادامير رغم أنه يتفق معه (في أن ممارسة لعبة التأويل تعني ممارسة لعبة اللغة. رغم أن ممارسة لعبة هابرماس تعني ممارسة السيطرة والعنف والتحريف)[2] ، ومن هنا فقد جاء تصوره للفعل العقلاني الذي يقسمه هابرماس إلى:

١-فعل موجه إلى النجاح ، وهو ينقسم بدوره إلى صنفين:

١-١- فعل أداتي غير اجتماعي ، يتخذ نموذج العقلانية التقنية.

١-٢- فعل استراتيجي اجتماعي المجال ، بمعنى أنه يجري في سياق توجد فيه أطراف عقلانية أخرى ، وفعل الإستراتيجي هو بالضرورة فعل تنافسي و مخطط بهدف قمع أفعال الأطراف الأخرى أو محاصرتها أو التفوق عليها. وينقسم الفعل الإستراتيجي إلى قسمين:

١-٢-١- فعل إستراتيجي صريح: حيث جميع الأطراف على

---

(١) نيكلاس لومان، مدخل إلى نظرية الانساق، ترجمة يوسف حجازي، منشورات الجمل ط١، كولونيا –بغداد ، ٢٠١٠، ص٢٣٠.

(٢) عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمنيوطيقا، ص٤١٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

علم بأنها في عملية تنافسية. مثل ذلك المناقشات ، الإجراءات القانونية ...الخ

١-٢-٢- فعل إستراتيجي مضمر: ينقسم بدوره إلى صنفين:

١-٢-٢-١- فعل ينطوي على خداع شعوري: مثال ذلك التلاعب والإغواء ، حيث طرف واحد يدري بالخداع.

١-٢-٢-٢-فعل ينطوي على خداع لا شعوري: مثال ذلك التحريف الإيديولوجي ، حيث جميع الأطراف لا تدري بالخديعة.٢- فعل تواصلي **action communicative** ، وهو الفعل العقلاني الوحيد الذي يرمي إلى فهم حقيقة ، والفرق المميز له عن الفعل الإستراتيجي هو أن الفعل التواصلي غير تنافسي. رغم نه عقلاني الصيغة فهو قائم على التواصل ومدفوع بالفهم التعاوني البيذاتي **Intersubjective** ومجرد من الأنانية والمصلحة الذاتية[١].

وهنا ثمة علاقة أساسية نلمسها بين العمل والطابع الأداتي له وبين الفعل الاجتماعي إذ بهما يعيد صهر العلاقة بين الإثنان من خلال نقد هيمنة الأداتية على حساب الفعل الاجتماعي ويذكر الباحثون ، أن الذي يهمه عند هابرماس أحد أبرز رواد فلسفة التواصل النقدية أن معيارية القوانين لا تستند إلى وازع أخلاقي ، وإنما يجب أن تكون عقلنة للإرادة الإنسانية في عالم يلفها بالتعقيد

(١) عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمنيوطيقا ،ص٤١٧.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والاحتمالية ـ غير المتوقعة ـ وسيطرة الأنساق ، وفقط بفضل العقلنة اللغوية في تعابيرنا وسيادة العقل النقدي يمكن أن نطمح إلى الكونية على أساس تداولي وقابل للتعميم.

فإنه في مجال اللغة كان متأثر بمقولة سوسيرحول ثنائية الكلامParoie واللغة Langue ، فإنه في الوقت الذي تناول أغلب الباحثين اللغة بوصفها بنية كان هابرماس قد أكد على الكلام لكن من خلال تناول جديد حيث درس بنية الكلام (جعل "الكلام" معاملة "اللغة " فقد خلق ما أسماه "البرجماتية العامة "Universal Pragmatics التي تقوم على إعادة بناء الإستراتيجيات التي يستخدمها الناس في أداء أفعالهم التواصلية داخل سياقات محددة... تقوم هذه البرجماتية العامة على بناء التعامل (التفاعل) التواصلي المثالي تعتمد على ثلاث نظريات هي:

الأولى نظرية: كار بوبر (١٩٠٢-١٩٩٤)[١] عن العوالم الثلاث: العالم

---

(١) كارل بوبر فيلسوف ذو اصل نمساوي باحث في فلسفة العلوم الطبيعية والاجتماعية درس الفيزياء والرياضيات و الفلسفة في جامعة فينا درس الرياضيات والفلسفة في نفس الجامعة.كان اتجاهه قريبا من أفكار جماعة فينا " vina circle " بالرغم من انه لم يكن عضوا في هذه الجماعة لاختلافه معهم في كثير من مبادئهم، وخصوصاً باعتبارهم الاستقراء دليلا للمصداقية و اليقين في العلوم. و بسبب هذا الاعتراض واجه بوبر طوال حياته الكثير من المشاكل والعراقيل التي تحول دون نشره لكتبه. انظر:

Encyclopedia of philosophy: volume 6 ، Article popper

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

البيئة الطبيعية وعالم الافكار والخبرة الذاتية وعالم المعرفة الموضوعية ، وقد استخدمها هابرماس فيما يتعلق باللغات داخل تلك العوالم أو داخل سياقها.

والنظرية الثانية: أفعال اللغة Speech Acts التي بداها فتجنشتين (١٨٨٩-١٩٥١) Wittgenstein وطورها تلميذه جون أوستن (١٩٦٠-١٩١١) في كتابه"كيف تفعل أشياء بالكلمات "فقد استخدم هابرماس تلك الأفعال في أن البرجماتيقا العامة معنية بتحليل اللغة المستخدمة بوصفها فعل اجتماعي ، وبخاصة بوصفها استراتيجي ، وفعل تواصلي ، ومثل هذا الإستخدام هو بالضرورة IIIocutionary فمن بين الأصناف الثلاثة من أفعال الكلام التي طرحها أوستن فإن الفعل: "الأداتي ، الإنجازي ، الإنشائي" IillocuTionary Act هو الذي يهم هابرماس بالدرجة الأولى[١] ، وقد دمج هابرماس بين عوالم بوبر وأفعال جون أوستن في بسيل إيجاد تواصل عبر اللغة بثلاث طرق هي:

١. أن تمثل وقائع عن العالم الحقيقي.
٢. أن تعبر عن نوايا وخبرات المتحدث.
٣. أن تؤسس علاقة بالمستمع.

وقد قسم بنية هذه اللغة إلى ثلاث مكونات "مكون قضوي Propositional ، مكون تعبيري Expressive ، مكون إنجازي ،

---

(١) عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمنيوطيقا

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إنشائيIilocutionary ألا أن نسبة تواجد هذه الأفعال يتفاوت في نسبته ومقداره. لكن هابرماس يقسم الأفعال الكلامية الإنجازية إلى: خبرية ، وإشهارية ، تمثيلية ، وتنظيمية.

وتقيم الأفعال الكلامية وفقاً لطبيعة كل فعل وتكوينه الخاص من حيث الإشارة والبنية والوظيفة والحالة: فتقيم الأفعال الخبرية أساساً بما إذا كانت "القضية" فيها صادقة أم كاذبة ، وتقيم أفعال الإشهار أساساً بما إذا كانت تتحلى بسلامة المقصد والنية ونقاء السريرة أم لا تتحلى بذلك. وتقيم الأفعال التنظيمية أساساً بالنظر فيما إذا كانت طريقتها في تأسيس علاقات بشخصية هي طريقة ملائمة وقويمة وسديدة أم لا[1]. لقد حاول بعض الباحثين إستنتاج بعض الروابط ذات الصلة الوثيقة بأخلاقيات التواصل وعلم السياسة.. وركز على أن هابرماس يعبر عن نفسه بمقتضى مبدأ خطابي يقوم على البرهنة ولا يضفي الشرعية على المعايير التي تثير قبول وتوافق جميع المعنيين بها.. فهابرماس يتصور إجراءات تكوين الإرادة العامة كشبكة من البراهين والحجج المتمايزة التي تتبارى فيما بينها حول الأخلاق والسياسة والإقتصاد.. غير أنها تتضمن أيضاً إجراءات منصفة للتفاوض حول تسوية ما ختم حسن مصدق كتابه المهم "يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت"[2] ، إن دور فلسفة التواصل

---

(١) عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمنيوطيقا، ص٤٢٦.

(٢)مازن لطيف النظرية النقدية التواصلية.يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، ٢٠٠٩/٠١/٠٩.قراءات: ٤٩٢، http://www.tcinno.com/موقع النور.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

النقدي يكمن بوصفها الاندماج الحي بين التفكير الفلسفي وعلم الإجتماع في نقد الديمقراطية التمثيلية ومحاولة تحرير مجال الاتصال الإنساني من قبضة العقل الأداتي والتشيؤ والاغتراب والسلعية بالعودة إلى الحداثة ذاتها ، وقد تم إعادته من تحريره من الذاتية والنزعة العلموية[1].

ثالثاً: المصلحة التحررية:

المصلحة التحررية ذات الأصول التقليدية في الفلسفة وتتضمنها العلوم النقدية. وهي هنا تضمن "معارف التحرير" مجال التحرير يشمل اجتهاد الذات معرفة نفسها ، أو التأمل في الذات. أما مدخل المنفعة إلى هذا المجال فيتمثل في صياغة التاريخ والسيرة بما يوافق الرؤى الذاتية والتوقعات الاجتماعية. التحرير مطلوب إذن من القوى المؤسسية والبيئية والجنسية التي تحد من خيارات الإنسان ، ومن التحكم العقلاني في الحياة ، والتي يؤخذ بها باعتبارها أمراً واقعاً لا يقوى الإنسان على الفكاك منه ، وواقعة خارج دائرة تحكمه. على هذا الأساس فإن البصيرة المستمدة من الوعي النقدي تعتبر تحريرية بما أنها تسمح بالتعرف على الأسباب الصحيحة والحقيقية لما يواجه الإنسان من مشاكل. معارف التحرير تتأتى من خلال

---

(١) المص مازن لطيف النظرية النقدية التواصلية.. يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، ٢٠٠٩/٠١/٠٩. قراءات: ٤٩٢، http://www.tcinno.com/ موقع النور. در نفسه.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التحرير الذاتي الناتج عن التأمل والذي يفضي إلى(تحول الوعي) أو (تحول المنظور). أمثلة هذا النمط من المعرفة عند هابرماس هي نظريات الأنثوية[1] ، والتحليل النفسي ، ونقد الأيديولوجيا. يكمن وجه الشبه بين نظرية هابرماس النقدية وبين مشروع ماركس في اتفاق هابرماس مع ماركس على ضرورة الوعي بالتشويه الأيديولوجي للواقع ، وضرورة الوعي بالعوامل التي تغذي الوعي الكاذب الذي ما هو إلا انعكاس لمصالح القوى المهيمنة. من هذا الباب يقترب مفهوم(تحول المنظور) أو(تحول الوعي) لدى هابرماس من مفهوم(الوعي) لدى ماركس ، وكذلك من مفهوم الوعي (الناجز) المصاحب للبحث العلمي على إطلاقه ، من حيث التأكيد على ضرورة التحرر من الأيديولوجيات الجنسية والعرقية والدينية والتربوية والمهنية والسياسية والاقتصادية والتقنية التي تعزز العلاقة الاعتمادية مع القوى المهيمنة. أما وجه الاختلاف فيتمثل في أن (تحول الوعي)عند ماركس يفضي إلى شكل من أشكال الفعل قابل للتوقع ، مثلاً التخلص من الملكية الفردية. بالمقارنة ، لا ينتج عن (تحول الوعي) لدى هابرماس أي إلتزام بفعل قابل للتوقع[2]. يدعو

---

(١) وهي حركة نقدية تهتم بقضايا الأنثى أو المرأة وهو نوع من أنواع النقد الثقافي الذي يركز على قضايا التي تهم الأنثى. وهو الآن منهج في تناول النصوص والتحليل الثقافي بصفة عامة. انظر: حفناوبيعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، منشورات اختلاف، ط١، بيروت ، ٢٠٠٩، ص٩.

(٢) مجدي الجزولي، حول هابرماس: إنقاذ الحداثة، الحوار المتمدن - =

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إلى ضرورة التحرر مما يدعوه "بفلسفة الوعي" التي يعني بها الفلسفة التي ترى العلاقة بين اللغة والفعل كالعلاقة بين الذات والموضوع (أي التحرر من منظومة الفكر التجريبي).

=العدد: ١٨٣٩ - ٢٧ / ٢ / ٢٠٠٧ .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المبحث الثاني:

التأويل والموقف الخلافي بين غادامير وهابرماس

فيما يتعلق بالتأويل بين غادامير وهابرماس[1] في انتقال هابرماس من كتابه المعرفة والمصلحة والذي كان مهتم بالمعرفة نجده عندما بدا في نقد اللغة ، بدا الاشتباك مع غادامير في أطول خلاف وقد انعكست بجلاء الخلفية النقدية لمثقف ذي خلفية ماركسية:

---

(١) الحوار: هانز جورج غادامير: Georg Gadamer Hans من أهم الفلاسفة الألمان المعاصرين ولد سنة ١٩٠٠، درس في جامعة "لايبيزج " Leipsig ثم في جامعة فرانكفورت، وفي سنة ١٩٤٩ شغل كرسي الفلسفة في جامعة "هايدلبرج " Heidelberg خلفا لكارل ياسبيرس، وقد شكل مفهوم التأويل أو " التأويلية " rieutique Herme نقطة محورية في إسهامه الفلسفي، نتج عنها فيما بعد إسقاطات هامة في مجالات معرفية متعددة كالعلوم الإنسانية والنقد الأدبي، ازداد غادامير شهرة بعد السجال الهام الذي دار بينه وبين مواطنه الفيلسوف يورجن هابرماز حول الأهمية المعرفية للعلوم الإنسانية وحول منهجيتها ، يعد كتابه " الحقيقة والمنهج " et methode Verite من أهم المؤلفات الفلسفية الألمانية في المرحلة المعاصرة.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

١- في موقفه من التراث:

أ- موقف غادامير: لقد كان موقفه من التراث يقوم على أساس أن ماهية الموروث مرتبطة بالنسبة له بالبعد اللغوي إذ لا تستطيع أن تبلغ دلالتها التأويلية القصوى؛ إلا إذا تحول هذا الموروث إلى موروث "مكتوب إذ يقول في هذا" أن لحقيقة أن التراث لغوي من حي طبيعته نتائج بالنسبة للتأويلية. ولفهم التراث اللغوي أولوية خاصة على كل تراث آخر. وربما نتائج بالنسبة للتأويلية. ولفهم التراث اللغوي حضور مباشر مدرك حسياً أقل مما للآثار الفنية التشكيلية"[1]. فاللغة المكتوبة تمتلك خاصية تأصيلية وتأويلية فعالة ، وتملك في الوقت ذاته حرية مناورة وتأقلم نادرتين ، فهي منفتحة على الحاضر بقدر انغماسها في الماضي ، وهي تكون منفتحة على الآخر- الموضوع - ما بقدر ما تكون متمسكة بأصالتها وماهيتها الحقيقية ، هذه الخطوة ما كان للكتابة أن تبلغها لو لم يكن لها القدرة على التعايش مع الأوضاع المختلفة ، وربما المتناقضة أحياناً. ويقول في هذا الربط بين التراث المكتوب وغير المكتوب: "تصبح الدلالة الكاملة لحقيقة أن التراث لغوي أساساً ، تصبح واضحة في حالة تراث مكتوب. وتنشأ

---

(١) هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ترجمة: حسن نام، علي حاكم صالح، دار،أويا، ط١،طرابلس،٢٠٠٧، ص٥١٢

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قابلية فصل اللغة عن الكلام من حقيقة إنه يمكن كتابتها. وفي شكل الكتابة ، يكون التراث كله معاصراً دائماً... يتضمن التراث التواجد الفريد للماضي والحاضر بقدر ما يكون للوعي الحاضر إمكان الدخول الحر في كل شيء يعطي للكتابة. لم يعد ثمة اعتماد على الرواية التي تتوسط بين معرفة الماضي والحاضر ، فوعي الفهم يكتسب –عبر مدخله الفوري- للتراث الأدبي فرصة حقيقية لتغيير أفقه وتوسيعه ، ومن ثم إغناء عالمه ببعد جديد وعميق تماماً"[1].

ب- موقف هابرماس: فالتراث وعاء يحوي تحريفات أيديولوجية هائلة في قلبه الزيف والتعمية والتشيء. ثم إنه ليس شيئاً متصلاً موصولاً ثابتاً ؛ فهو مليء بالتمزقات التي تخلق ألواناً من القطيعة والإنقلاب. ثمة مصالح حقيقية في المنهج ، وفي العلم عامة ينطوي عليها التراث بحيث لا يكفي أن نلم بأسس الفهم ودعائمه بل يلزمنا خلاص ، يلزمنا انعتاق من ربقة التراث وبخاصة إذا كان هذا التراث قمعياً[2]. لكن غادامير ينظر للمسألة من منطلق مغاير ، فعندما ينعته هابرماس بأنه فيلسوف محافظ ، تقليدي لجهة تأكيداً الدائم على العودة إلى التقاليد وإلى الموروث الماضي ، يجيب غادامير

---

(١) هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ترجمة: حسن نام، علي حاكم صالح، دار،أويا، ط١،طرابلس،٢٠٠٧، ص٥١٢- ٥١٣.

(٢) عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص٤١٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

في إحدى المقابلات: "إن تأكيدي الدائم على تاريخية الفهم ، والعمل على تعويمها داخل تيارات التقليد يعني أنني أسير في الإتجاه المعاكس للتيار.. فهابر ماس يؤمن مثلما أؤمن أنا أيضا بالإمكانيات المثالية التي يفتحها الحوار ، لكنه يؤمن أيضاً أنه يمكن بلوغ هذا المثال عن طريق التقدم الحاصل في السوسيولوجيا ، أو عن طريق سياسة متمحورة حول ذاتها ومن ثم فهو يؤمن بالإرتقاء السياسي الممكن لهذا المثال وفي الوقت ذاته ألمحت إلى هابرماس أن سعيه إلى تطبيق أنموذج الحوار الثقافي على السوسيولوجيا غير مقبول في الواقع ، ذلك أن هذا الحوار يفترض ثقة المريض في طبيبه في حين أننا لا نجد سوسيولوجيا واحداً يستسلم أمام وضعية مجتمع متأزم ، وإن حدث واستسلم فإن المجتمع لن يستسلم له. لكن للأسف يبدو أن هابرماس لا يريد فهم الفرق القائم بين المختص وبين المصلحة السياسية"[1].

٢- الموقف من المنهج

ا – موقف غادامير من المنهج: يحد غادامير غاية المعرفة بالقول "أن غاية المعرفة هذه المعرفة هي ، بالأساس ، غاية مختلفة من حيث نوعها والقصد من ورائها عن المعرفة الطبيعية... بيد أن العلوم الإنسانية تتوصل إلى استنتاجاتها عن طريق عملية

---

(١) عمر مهيبل المصدر السابق.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لاواعية ، ومن هنا ، ترتبط ممارسة الإستقراء في العلوم الإنسانية باشتراطات نفسية محددة"[1]. وانطلاقاً من هذه السمات النفسية يقول غادامير: "فالشخص الذي يملك حساً جمالياً يعرف كيف يميز بين الجميل والقبيح ، والسامي والمنحط ، ومن يملك حساً تاريخياً بآخرية الماضي من جهة علاقة بالحاضر"[2]. ثم إنه هنا يكون قد (يتجاوز غادامير صرامة المنهج والهندسة الخطابية الوصفية التي تبناها شلايرماخر ليعتبر أن هناك دوماً "حقيقة ممكنة" نستخلصها من فاعلية قراءتنا للنص. فهنا ترتبط علاقة وثيقة بين المؤول وهو امتداد لفكرة هيدغرية تجعل من "الكائن- ،(Le dialogue) " والنص يصطلح عليها غادامير اسم "الحوار عنصراً حيوياً وفعالاً في علاقته الحوارية مع مفهوم "الكائن-مع- (Dasein) " في-العالم" أو "الكائن-هنا ")[3] لتوضيح معنى فن التأويل التاريخي ، انطلقنا من الإخفاق الذي منيت به النزعة التاريخية أو التاريخانية ونبهنا

---

(١) غادامير الحقيقة والمنهج ،ص٥٢.

(٢) المصدر نفسه ،ص٦٦.

(٣) مقدمة المترجم :محمد شوقي الزين، مدخل إلى أسس فن التأويل التفكيك وفن التأويل، هانس- غيورغ غادامير م/ http://www.aljabriabed.net هدجر هنا يريد التأكيد على أن فهم العالم ينتمي ماهويا لوجود الموجود الإنساني وان الموجود الإنساني يفهم الموجود داخل العالم، وما يكونه بقدر ما يفهم العالم سلفا.انظر :جمال محمد أحمد ، مارتن هيجر الوجود والموجود ، التنوير،ط٦، بيروت ،٢٠٠٩،ص١١١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بعد ذلك على الأبعاد الأنطولوجية الجديدة (Dilthey) مثلما شاهدناه عند دلتاي (historicisme) لا يمكن للمعرفة التاريخية أن توصف بنموذج المعرفة. (Heidegger)وهيدغر (Husserl) لهسرل لأنها في حد ذاتها تطور ، يتمتع بكل خاصيات الحدث ، (connaissance objectiviste)الموضوعانية بمعنى أنه "مشروع (acte de l'existence) التاريخي. ينبغي أن يدرك الفهم على أساس أنه فعل الوجود عبارة عن وهم. كمؤرخين ، بمعنى كممثلي علم (objectivisme) فالموضوعانية. " (Pro-jet jeté) مل الذكر[1].

وينظر غادامير للفهم بوصفه مقابل للمنهج العلوم فهو: "الفهم الذاتي الذي تمارسه العلوم الإنسانية في مقابل النموذج العلمي البحث الذي تتمتع به العلوم الدقيقة والطبيعي"[2]. وأيضاً قوله: "إن الدراسات التي سنقرؤها هنا تعالج مشكلة التأويل ، ذلك أن ظاهرة الفهم ومن ثم تأويل ما فهم تأويلاً صحيحاً لا يشكل مشكلاً متميزاً يتعلق بمنهجية العلوم الإنسانية فقط ، فالفهم وتأويل النصوص ليسا حكراً على العلم ولكنهما يتعلقان أساساً بالتجربة الشاملة التي يكونها الإنسان عن العالم ، ومن ثم فإن ظاهرة التأويل ليست مشكلة منهجية". إن

---

(١) غادامير، أسس فن التاويل المصدر نفسه، ص.

(٢) غادامير هانس جورج، فلسفة التأويل، تر: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، د(ط - ت)، بيروت، ص ١١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مشكل التأويل في نظر غادامير ، ومن ثم مشكل الفهم بصفة عامة ، لا يكتفي باستقصاء علاقات الإنسان بالعالم والأشياء على أهمية هذه العلاقات وإنما يعمل على بلوغ الخصوصية والإستقلالية داخل المنهج العلمي ذاته بل ويعمل على مقاومة ذلك التوجه الذي يعمل على إذابته داخل المنهج العلمي بأن يجعله تجلياً من تجلياته المتعددة ، من هنا إذا كان التأويل هو من جهة دعوة إلى الحوار والتفاعل مع العلوم الإنسانية والعلوم عامة[1] ، يرى غادامير: "أنه إذا ما أردنا فموقع عملنا داخل المنظومة الفلسفية لعصرنا ، فإنه ينبغي أن ننطلق من أننا حاولنا أن نقدم إسهاماً يكون بمثابة حلقة وصل بين الفلسفة والعلوم ، ومن ثم مواصلة العمل المثمر في ذلك المجال الواسع الذي هو مجال التجربة العلمية. هذا دون أن ننسى تساؤلات هيدجر الجذرية التي أفادتنا أيما إفادة"[2].

ب- موقف هابرماس من المنهج: سخر هابرماس من إحجام غادامير عن التنظير في المنهج التأويلي واكتفائه بمجرد عرض مفاهيم موغلة في التجريد من مثل"الآفاق" و"التحام الآفاق" ، الأمر الذي استهدف الهرمنيوطيقا لوابل من التهكم والإزدراء من جانب الوضعيين.

---

(١) عمر مهيبل، المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

٣- الموقف من السلطة:

ا – موقف غادامير من السلطة: فقد دافع عنها غادامير وبرَّأها ، والحكم المسبق(أو التحيز) الذي جعل منه أداة للفهم كما أراد هيدجر ، فقد نالا قسطهما من التفنيد والنقد.

ب- موقف هابرماس من السلطة: إن هابرماس يرى الأحكام المسبقة التي نتشربها من التراث كثيراً ما تكون عثراتً وقيوداً على العقل ، وينبغي أن نخضها للتمحيص النقدي باسم العقل والتأمل. لابد من أن نضع طاقة العقل وسلطانه في مواجهة الطبيعة الظاهرية والقبول السطحي لأطروحات التراث وطرائقه وسبله. إما المبدأ القائل بعبثية التخلص من الأحكام المسبقة الذي أخذه غادامير عن هيدجر ، فهو مبدأ خاطئ في نظر هابرماس الذي يؤكد أن بإمكان الهيرمنيوطيقا أن تقهر التحيزات عن طريق المنهج النقدي. وهنا يكون قد أراد هابرماس إلى حكم الموضوعية سلطتها بعد ما حولها غادامير من نزعة موضوعية إلى نزعة ذاتية.

رد غادامير: أما بالنسبة للانتقاد الخاص بموقع الأيدولوجيا داخل خطاب التأويل ، فإن غادامير ينفي الحدود التي فرضها هابر ماس إلى قدرة التأويل على عرض العوامل الإيديولوجية وتحليلها ، إذ أنه يرى أن هابرماس يقصر بطريقة غير شرعية حقل الفهم التأويلي في الحقيقة الملفوظة (المنطوقة) ، في حين أن التأويل يأخذ في حسبانه الآراء المسبقة والأحكام ، بمعنى أنه لا يهتم بالآراء التي قد يفصح

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عنها فرد معين أو مجتمع من المجتمعات فحسب ، ولكنه يهتم أيضاً بالمعتقدات والتوقعات التي تصاحب هذه الآراء ، ولتدعيم هذا الرأي يقدم لنا غادامير مثالاً واقعياً يتعلق بوضع المرأة الاجتماعي ، فالفهم التأويلي للآراء التقليدية حول حاجيات المرأة ومصالحها يتعدى الفهم العادي أو الظاهر ليصل إلى تحليل الأفكار الخفية وغير المباشرة التي تدور في فلك هذا الموضوع وعلى رأسها الموضوع الذي يناقش مسألة السلطة: وجودها ، توزيعها ، مظاهرها وباختصار أهميتها ومكانتها داخل المجتمع المعاصر بإشكالاته وتعقيداته الكثيرة[1].

٤- الموقف من اللغة :

ا – موقف غادامير من اللغة: والتأويل يحيلنا إلى طرح مفهوم أخر هو مفهوم اللغة ، واللغة تحيل إلى طرق مسألة الفهم ، وكل تأويل يستند إلى لغة وكل لغة تحمل فهماً معيناً للنص المراد تأويله ، وفي هذا المعنى يقول غادامير: "ينبغي القول أن عوائق التعبير اللغوي هي في الواقع عوائق للفهم ، فكل فهم تأويل ، وكل تأويل يصب في بيئة اللغة التي تريد استحضار موضوع الكلام ، والتي هي اللغة الخاصة بالمؤول في الوقت ذاته" كما أن لغة التأويل هي ذاتها لغة الفهم نظراً لارتباطهما اللصيق باللغة فهي المفتاح السحري لفهم النص ومن ثم إعادة قراءته وتأويله فيما بعد ، ولكون اللغة والتأويل

---

(١) المصدر السابق.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أيضا يمثلان بعداً إجرائياً واحداً تجاه النص ، وعليه نجد أن غادامير يبرر سوء التعبير عن فكرة ما بسوء فهمها أصلاً ، لذا فإن مهمة التأويل الحقة لا تكمن في تطوير إجراءات الفهم فحسب ، بل تتعدى ذلك إلى تفسير الشروط التي تتيح الفهم ، ولكي نفهم ينبغي أن نحدد شروط الفهم ومن ثم شروط التأويل ، ففعل التأويل يختزن صوت الآخر ويدعمه بوصفه متلقياً تاريخياً يتواصل مع وعي القارئ ، أي قارئ في كل لحظة نباشر فيها تجربة القراءة ، ذلك أن غادامير يؤكد ، وبطريقة متكررة في متنه "الحقيقة والمنهج" ، على الوضع التاريخي الذي يشغله القارئ (المؤول) إزاء حضوره الآني من جهة ، وانتمائه غير المباشر للنص الذي يحاول تفهمه دون أن يخرج عنه من جهة ثانية. هذا الحضور هو الذي يجسد أفق السؤال لدى (المؤول) بينما يشكل الفهم الجواب بصيغة الماضي ، والسؤال والجواب يشكلان معاً جدلية فعالة في بناء الفهم وتحديد شروطه ، أي الحصول على تأويل مفتوح باستمرار على ماهية النص التي يقوم باستجلائها من خلال ممارسته للاختزال الفينومنولوجي الذي كان قد مارسه هوسرل **Husserl** من قبل ، ويرى غادامير في الجزء المخصص لبحث دور اللغة في عملية التأويل أن تحليل التأويل "الرومانسي"- على حد تعبيره - يبين أن الفهم لا يتأسس انطلاقاً من تحويل الأنا إلى آخر ، أو من مشاركة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مباشرة لأحدهم مع الآخر ، فلكي نفهم خطاب أحدهم فهماً سليماً وأصيلاً يستحسن أن نتقمص تجربته ، وأن نعايش هذه التجربة وكأنها تجربتنا الخاصة وهذا ما يضفي عليها مصداقية وصدقاً. إن مسار التأويل عند غادامير هو في النهاية مسار ، لذا فليس اعتباطاً أن نجد أن الإشكالية الخاصة بالفهم تصنف عادة ضمن مجال القواعد والبلاغة على اعتبار أن اللغة هي المجال الرحب الذي ينظم العلاقة - وهي علاقة وفاق - بين المؤولين أنفسهم وبين المؤولين وموضوعات تأويلهم.... هو كذلك السياق الذي يتم فيه التواصل بين لغتين متباينتين عن طريق النقل والترجمة شريطة احترام المعنى والدلالة في النصوص الأصلية ، فالمترجم ليس حراً في ترجمتها وفق هواه الخاص ، وعليه تصير "كل ترجمة بذاتها نوعاً من التأويل ، بل يمكننا القول إنها شكلت دائماً تتمة للتأويل الذي أسبغه المترجم على الكلمة التي أسندت إليه"(٩)[١].

ب- موقف هابرماس من اللغة: بعد الحديث عن المفاهيم السابقة تغدو مكانة اللغة عند هابرماس معروفة فهي كيان إيديولوجي في هذا المجال يؤكد هابرماس يجب أن ندرك أن اللغة وسيلة من وسائل الهيمنة للموروث والسلطات الاجتماعية من حيث أنها تأثر بالعوامل اللاواعية التي يكون لها أثر غير

(١) المصدر السابق.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

محمود النتائج من حيث أنها تحدث تشويهاً ، ومن هنا يؤكد بدل الاهتمام بالاستخدام غير الصحيح للغة أن نهتم بكشف ذلك التشويه من خلال نقد المنظومات الإيديولوجية ممكن تحقق هذا من خلال علم النفس. مفهوم التحيز ، هابرماس يريد أن يظهر أنه لا توجد المعرفة الصافية ، كل معرفة مغرضة تحاول إخفاء شكل من أشكال الفائدة. هنا يظهر مفهوم يعبر عن وجود هيمنة في عمل خطة التواصلية. على مستوى الفكري مرد هذا إلى وجود فكر هو تعبير عن لغة مشوهة بسبب تغيير بين هاتين الفئتين من العمل الاجتماعي الحياة والسلطة الاجتماعية. أكثر من ذلك ، تأثير الأيديولوجي غير معروف من قبل المراقبين هذا ما دعى هابرماس إلى القول أنه على الصعيد الاجتماعي يمكن أن نتحدث عن "اتصالات الزائفة" أ "خطاب يقوم على فهم مشوه" وفي هذه الحالة لا يمكننا أن نتحدث عن تفسيري شامل على أساس لغة عالمية: إذا كانت الاتصالات يتم تشويهها دائما ، يجب علينا إيجاد وسيلة لفهم سبب هذا التشويه للوصول إلى حل التحررية للقوات العقائدي.

رد غادامير: والنتيجة التي يخلص إليها غادامير هي أن هناك تداخلاً واضحاً بين مفهوم التأويل وبين التفكير النقدي ، هذا التداخل يفرضه تداخل الموضوعات وتعقدها وتعدد أبعادها ، فالتأويل ومن خلال تأكيده على تاريخية الفهم يبين عن ثراء للمعني

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ينضب خاص بالبنيات الرمزية التي هي النصوص والمعايير ، هذه البنيات ، وبما أنها ما تزال متوقعة ضمن الأفاق التاريخية المختلفة ، ومسطرة ضمن الأهداف المختلفة للفرضيات المتباينة فإن ذلك يعني أنها لم تكشف بعد عن كل المعاني الخفية الكامنة فيها ، ويعني من جهة ثانية أن الأحكام المسبقة المتعلقة بالمواقف المتخذة حول القيم المختلفة يمكنها كما يقول غادامير الإستفادة من الجهود الأخرى التي يبذلها التأويل في ميادين أخرى[1].

٥- الموقف من مفهوم الحوار :

يختزن في قلبه الزيف والخرافة والاستلاب. وإذا كانت الإيدولوجيا في اللغة قمعية كابتة ، فإن فهم اللغة لا جدوى منه ما لم يتم التحقق من الأيدولوجيا وتمحيصها. ثمة فرق بين الفهم من خلال اللغة وبين الانعتاق من اللغة ، ومن المتيقن أن المبادرة السياسية بتصحيح الموقف أهم بكثير من مجرد تفسير الألفاظ. ذلك أن تشويه اللغة لا تأتي من استعمال اللغة بل من ارتباطها بالعمل وبالسلطة[2] في المقام الأول ، على مستوى الرموز اللغوية والاتصالات المشوهة التي تظهر في طريقة تطبيق قواعد يتم تقسيم لغة العامة ، أعطى مثلاً عن طريق فرويد من خلال ما كان يمثل المعنى الداخلي للحلم: التكثيف ، والتشريد ،

---

(١) المصدر السابق.

(٢) عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص٤١٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وعكس اتجاه معنى، على مستوى السلوك يمكننا تحديد التشوهات في موقعنا القهري ومظاهره بشكل صارم، وأخيراً ، عملية منهجية تشويه غير ملموس عندما التناقضات بين اللغة وسلوك تصبح واضحة،هذه هي أشكال التشويه من وجهة نظر العصابي الأعراض ، ولكن في مجال الاتصالات ويتجلى مثل تشويه التعبير التي هي غير مفهومة وفقاً للقواعد العامة الاتصالات والتي لا تزال غير قابلة للوصول حتى للمتحدث نفسه، هذا هو السبب ، وبدلاً من التحليل النفسي ، والتي يمكن تطبيقها على العصابي التشوهات ، وسوف نتحدث في حالة الاتصال من خلال "التأويل العمق".

ا – موقف غادامير من مفهوم الحوار : حيث إننا نجد أن "غادامير" قد عرض نظريته هذه في كتابه "الحقيقة والمنهج" الذي يفسر فيه نظريته في الفهم من خلال مراجعه النظرية التأويلية لـ: "شلايرماخر" "دالتاي"مع إنه قد تأثر بالفلسفة اللغوية والتأويلية لـ"هيدغر" والقائمة على مفهومين أساسين يجعلان الترجمة متفقة مع الفلسفة من خلال العلاقة بين المؤول والنص والمحاور له هي: التأويل: إذا كان كل فهم تأويل فإن التأويل المقصود عنده هو: "دخول في إنشاء خاص يتجدد به معنى النص لإستخراج معنى موضوعي وخارجي يستقل به النص... ثانياً الحوار: إذا كان كل تأويل ذو طبيعة لغوية فإن اللغة ليست أداة التواصل بل هي حقيقة حوارية يتوجه فيها عالمان لغويان مختلفان يصيران متداخلان فيما بينهما ، فيتحول

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفهم الذي هو تأويل إلى تفاهم عن طريق هذه الطبيعة اللغوية. إذن فإن كل من الفلسفة والترجمة تأويل وفهم حواري (تفاهم)"[1] ، من هنا نرى غادامير "أن الحديث عن "حوار تأويلي" سيصبح حواراً مبرراً لكي ينتج عن ذلك ، وكما هو الشأن في المحادثة الحقيقية ، أن تلجأ المحادثة التأويلية إلى صهر لغة مشتركة ، وأن فعل الصهر هذا ليس بلورة لأداة خاضعة لهذا الاتفاق مثله مثل المحادثة ، ولكنها تتصادف بالضبط مع عملية الفهم والإتفاق". وهذا يؤدي بنا إلى القول أن مشكل التأويل مشكل خاص ومعقد ، فهو يبحث في إعادة ترتيب العلاقة بين الملفوظ والمكتوب وبين المتكلم والمفكر فيه ، والذي يسعى حثيثاً إلى إخفاء اللغة أو تشتيتها داخل وعاء الفكر ، ذلك أن الفكر ليس قواعد جامدة أو انساقاً ثابتة ولكنه لغة تعج بالحياة والحيوية وترتبط ارتباطا وثيقاً بمنتجها وهو الإنسان ، والتأويل أيضاً ، مثله مثل المحادثة ، حلقة من حلقات سلسلة الجدل القانعة بين السؤال والجواب ، بين الواضح والغامض بحيث يتحول إلى علاقة أصيلة بالحياة وخاصية تاريخية هي قيد التحقق الفعلي بطريقة فينومينولوجية ، أي أنها تتحقق بمقدار ما توفق في الإبانة عن معانيها ودلالاتها اللغوية أثناء عملية تأويل النصوص ، فطبيعة العلاقة القائمة بين العامل اللغوي والفهم

---

(١) عبد الرحمن طه، فقه الفلسفة، الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، ط ١، بيروت، ١٩٩٥، ص ١٠٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تشكل بتقدير أولى ماهية الموروث الفلسفي الذي يستند في تأويله على تحليل اللغة كعامل محوري ، فما تعليل ذاك؟ تعليل ذلك أن مجرد القول بأن التقليد الفلسفي يميزه العامل اللغوي يؤدي إلى إسقاطات هامة بالنسبة للتأويل وبالمحصلة بالنسبة للفهم أيضاً ، على اعتبار أن الفهم المتوصل إليه عن طريق اللغة يحتفظ - وعلى خلاف أنماط الفهم الأخرى- بنكهة خاصة وبأولوية محضة.

ب- موقف هابرماس من مفهوم الحوار: يزعم هابرماس أن المشكلة الجذرية في تأولية غادامير هي أنه يظن أن كل حوار بين ذات وموضوع ، أو بين ذات وأخرى ، هو حوار صادق وأصيل ، ويظن أن كل التحام بين أفقين هو التحام حقيقي ، ولم يضع غادامير في حسبانه وجود حوار زائف وإجماع زائف ، ولم يدر بخلده أن لعبة الفهم والتفسير الجارية المتدفقة يمكن أن تفسدها الإيديولوجية المسيطرة والعنيفة والمشوهة ، والتي قد تشف وتدق بحيث لا يراها ولا يحسها اللاعبون أنفسهم.

إلا أن هابرماس يتفق مع غادامير في أن هذه الحرية التي يقوم عليها الحوار مهددة في الصميم ، فما أن يصاب الحوار بعدوى الأيدولوجيا حتى تنهار حريته ويصبح الإتفاق الذي يفضي إليه الحوار اتفاقاً زائفاً. بإمكان الأيدولوجيا أن تتخلل "نظرة العالم" World View كلياً ، وتتخلل "الأفق" Horizon أي مقولات الفهم

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التي لا سعنا أن نرى وراءها ؛ غير أن بإمكان الأيدولوجيا أيضاً أن تتسلل إلى نسيج اللغة ذاتها وتسلك نفسها في سدى اللغة ولحمتها. هكذا تصبح اللغة ، وهي الأداة الضرورية للحوار الغادامير ي ، حاملة للعدوى الأيدولوجيا ؛ وهكذا يبدو غادامير في الصورة الكاريكاتورية لجراح خطر يحمل حقيبة آلات جراحية ملوثة[1].

٥- الموقف من التأويل

ا – موقف غادامير من التأويل:

إن الحديث عن التأويل يعني الحديث عن إشكالية الفهم التي هي من خصوصيات علوم الروح بتعبير دلتاي وهي أيضاً مرتبطة باللغة وهو الفهم" يعنى بكشف عن المعنى الأصلي للنصوص ، وهناك ثلاثة مراحل في علم التأويل هي: الفهم **Undrstanding** والتفسير **Interpretaton** والتطبيق **Applicotion** ، وهناك مفهوم يمكن له أن يوحد بين المراحل الثلاث وهو مفهوم الأفق **Horizon**. وهنا يمكن لنا أن نقول أن التأويل يشير إلى النظام الفكري المهتم بطبيعة الإفتراضات المسبقة لتأويل التعبيرات الإنسانية[2].

فغادامير عندما يتوقف عند عنوان أساسي هو "الأحكام المسبقة

---

(١) عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص ٤١٣.

(٢) ابو النور حمدي ابو النور حسن، يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، ص١٦٦، وانظر بواسطته :Bernard Dupy:Hermeneutiqus، in **Encyclopaedia Universalis**،<T.9.p.262-265>

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

شروطاً للفهم" يناقش النقاط الآتية: ص٣٨٢.

١-إعادة الإعتبار للسلطة والتراث:

٢-الكلاسيكي مثلاً:

٣-الدلالة التأويلية للمسافة الزمنية:

٤-مبدأ تاريخ التأثير:

فالتجربة المعاشة تعني ما هو معطى مباشرة للوعي الفردي ، فلها بذلك وظيفة معرفية تؤطرها الذات وبهذا إذن تختلف ، التجارب المعاشة عن تجريدات العلوم الطبيعية من حيث أنها تطرح **(fonction cognitive)** موضوعاتها في إطار الإدراك المباشر للوعي ، "يحدد مفهوم التجربة المعاشة كلية وحدة التجربة البشرية في مقابل التجريد العلمي. فالتجربة هي ، بهذا المعنى ، حامل غزارة الإحساسات والإنفعالات التي تعتبر أن كل[1] تجربة فردية تخص الفرد بعينه". ينتقل غادامير من المنهج إلى الحقيقة ، لأن علاقة القارئ بالأثر الفني أو الأدبي أو الفلسفي هو علاقته بالحقيقة كانفتاح وانكشاف بالمفهوم الذي يمنحه الإغريقية تعني الحقيقة كانفتاح وكشف : "فهم الأثر الفني هو فهم حقيقته". غير أن **aletheia** هيدغر لكلمة هذه الحقيقة لا تنفك عن نمط التجارب المعاشة والممارسة ، لا يتعلق الأمر بحقيقة متعالية عابرة للحظات التاريخية ، وإنما بحقيقة محايثة لمنطق التجارب والمقاصد والتصورات. انخراط الحقيقة في التجربة هو اعتبار الفهم كسماع شاعري لما يمكن أن

---

(١) محمد شوقي الزين، كلافيس هيرمينوطيقا" ، مفتاح التأويل في قراءة التراث الإنساني.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يقوله الأثر أو النص في سياق لحظتنا الراهنة. فعلاقتنا به هي (fusion علاقتنا بذواتنا. فهو لنا كالمرآة نرى عبرة واقعنا وراهنيتنا. يتعلق الأمر بانصهار آفاق المعنى الذي نستخلصه من فهمنا للنص وعلاقة هذا المعنى بوضعيتنا الراهنة: جدلية العلاقة (d'horizons التي تتأسس بين المعنى المنتج والسياق المستهلك. لكن بنية الفهم التي يحللها غادامير بإسهاب لا يمكن أن تغفل ما قبل الفهم أو الإطار النظري والعملي الذي بينما كان هذا الأخير عنصراً مهما يعيق البداهة والوضوح في. (Vorurteil) يتموقع فيه الافتراض المسبق يرتد في الفكر التأويلي الغادامير ي ، عنصراً فعالاً في الفهم التأويلي ، فقبل أي (Aufklarung) عصر الأنوار تأويل أو رصد للمعنى يحتمله النص أو الأثر ، تتشكل هندسة قبلية تضع هذا النص أو الأثر في سياق خاص اللانهائي للمعاني التي تتجه من الوعي إلى (flux) وضمن منظور معين ، تعبر عن السيلان أو التدفق[1].

ب- موقف هابرماس من التأويل: واستمرت هذه المهمة من قبل هابرماس في المقال "على التأويل تدعي العالمية" الذي ينتقل النقاش من فشل غادامير في التعامل بالصورة اللائقة مع نقد الإيديولوجيات إلى الفشل في التعامل مع العوامل التي تؤدي إلى اللاوعي في تشويه الخطاب ، حدود تجربة التأويل ، كما يقول هابرماس ، تجمع عبارات غير مفهومة لا يستطيع فك رموزها أحد

(١) محمد شوقي الزين، كلافيس هيرمينوطيقا" ، مفتاح التأويل في قراءة التراث الإنساني.، ص

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

حتى من قبل مترجم داهية. وبالتالي في ظل ثقافة غير معروفة قد نعرف ما هو مفقود على سبيل المثال وقد لا تكون لدينا القدرة على فعل هذا في ظل تواصل مشوه بفعل عيوب تعتري الخطاب ذاته ، ومن هنا يخطو هابرماس خطوة أبعد فيرى بدل إتباع آليات التأويل التي هي غير مجدية ثم غير كافية في إيجاد معالجة ناجعة مع هذا الأسلوب من عمق في التأويل لدى هابرماس فإنه يرفض التأويل العالمي لغادامير بطريقتين:

أولاً: لأنه النموذج المعتمد من قبل غادامير في حوارية من التأويل غير كافية لفهم تشويه **psychopathological** الاتصالات. يرى هابرماس فقط التحليل النفسي يصور الكيفية في فهم عمق التأويل يمكن القيام بذلك لأنه على واحد من جهة ، والمحلل النفسي هو أكثر مجرب أن يكون محاوراً ، الذي استخدم حرية تكوين الجمعيات لإعادة خلق المشهد الأصلي ، يحول دون رد فعل تلقائي له بها ، وعلى الجانب الآخر ، وذلك لأن المحلل أساس التفسير هو نموذج للتنمية والطفولة لم يسبق تطبيق.

وثانياً: لأن التنظير ومشوهة بشكل منهجي ودعا هابرماس الإتصالات ما يدل على عمق التأويل ، إلى التشكيك في وجودي الذاتي مفهوم التأويل الذي غادامير **explicates** بعد هايدغر يجب أن لا نرى لغوية التقليد كما أساس تفسيري شامل لأن السلطة التي ينطوي عليها التقليد هو ضد العقل وأكثر من ذلك ، لأن "خلفية يمكن أن توافق في الآراء من التقاليد الراسخة لعبة اللغة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ويكون وعي مزورة من إكراه ، نتيجة للاتصالات الزائفة ، ليس فقط في حالة المرضية المعزولة من نظم عائلية مضطربة ، ولكن في النظام الاجتماعي بأسره ، من هنا جاءت المعالجة من خلال اعتماد هابرماس على التراث النقدي لدى فرويد وماركس:

الأولى: التحليل النفسي الفرويدي: فهو بنظر هابرماس يقدم

١-أنموذجاً لعلاج الأدواء النابعة من التشوه المنظم الذي تلحقه الأيديولوجية واللغة بنظرة العالم.

٢-إن المحلل النفسي يشجع مرضاه ، بلغة الكلام ، على مداواة العلل الناجمة عن الذكريات والدوافع اللاشعورية.

٣-كذلك على الهرمنيوطيقا النقدية أن تشجع البشرية ، بلغة الخطاب ، على أن تناهض القمع والزيف والتشيء الذي تنطوي عليه المعرفة[١].

٤-فرويد بالمقابل يدرك الإطار المؤسساتي بالعلاقة مع قمع انفعالات الغريزة ، الذي يجب أن يفرض في نسق المحافظة على الذات ومستقلاً عن أي توزيع للبضائع والمعاناة (مادام اقتصاد الندرة يطبع على كل استمتاع ذو خاصية قمعية؟ سمة التعويض)[٢].

الثاني: النقد الماركسي للأيدولوجيا: هو رافد أساسي لفكر مدرسة فرانكفورت بصفة عامة ، فهو يقدم أنموذجاً آخر للنفاذ إلى

---

(١) عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص٤١٤.

(٢) يورغن هابرماس، المعرفة والمصلحة، ص٣٢٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

البنى التحتية للمجتمع والنظر إلى البنية الاجتماعية للمعرفة. يقول ماركس في كتابه "الأيدولوجيا الألمانية": "الوعي لا يحدد الحياة؛ الحياة هي التي تحدد الوعي" غير أنه بين الضروب المختلفة من الوعي والتعبير في أي مجتمع هناك وعي سائد ومسيطر وغالب مسود وخاضع ومغلوب على أمره. الوعي الغالب هو وعي الطبقة الحاكمة، وهو يشكل أيديولوجية المجتمع، ويعمل على تبرير سلطة الطبقة المسيطرة وخدمة مصالحها وإضفاء الشرعية على أوضاعها. مهمة النقد الماركسي للأيديولوجيا هي أن يكشف النقاب عن هذه الخدع الأيديولوجية للوعي المسيطر والتعبيرات السائدة، ويركز على المصلحة المحررة ويهدف إلى تحرير الطبقات المقهورة.

النتيجة: أفاد هابرماس من التراثيين الماركسي والفرويدي، وشيد نظرية تأويلية تبدأ من افتراض أن كل معنى ينتج عن الاتفاق هو موضع شك في أن يكون نتاج اتفاق زائف يكون من ثم معنى زائفاً. مهمة الهيرمنيوطيقا النقدية إذن هي البحث عن اتفاق حقيقي ومعنى أصيل[1].

(١) عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص٤١٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفصل الرابع

ضدية الإرهاب والسلطة
عند حنه أرندت

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إذا كان ثمّة شيء يحقّ للإنسان الحديث أن يفخر به على سائر البشر السّابقين فهو إيمانه العميق بالحرية ؛ بأنّه كائن حرّ لا يدين بقدرته على التفكير بنفسه ومن ثمّ على إعطاء قيمة خلقيّة لأفعاله أو لمصيره الخاص ، إلى أيّة جهة كانت مهما علت أو بسطت هيبتها على عقولنا ، وذلك تقديراً منه بأنّ "ما لا يصدر عن ذات نفسه وحريّته ، لن يمنحه أيّ عوض عن النّقص الذي في خُلُقيّته". إ. كانط ، الدين في حدود مجرد العقل.

توطئة : المثقف وجدلية القسوة والصمت

القسوة التي وددتُ أن انطلق منها في توصيف هذا الهول الذي تعرض له الجسد الإنساني والذي تعرض إلى التنميط العرقي والإثني بواسطة ضروب من الأيدولوجيا اللاعقلانية ، أو خارج حدود المنطق البشري تلك القسوة التي تنثال من بين كلمات حنة وهي المثقفة التي تعرضت بوصفها فرداً وثقافةً إلى الاجتثاث الوجود على أسس ثقافية ، وعلى هذا النحو هي رؤية للمركزية

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التوتاليتارية تشرعنها باستمرار الممارسات نفسها التي تحددها ، وهي أيضاً إنتاج الذاكرة الجمعية الغربية عن الأخر المختلف ، المؤسسة على نظام قصري يؤكد الحكم المسبق. هذا المنطق إنما هو منطق اللعنة أو هي بلغة التوتاليتارية النبوءة القائد موجبة التحقق بحق اليهود بوصفهم عدو موضوعي يجب إزالته ، "إنها القاع الصخري القائم تحت كل طبقات الأمور الفظيعة التي يفعلها البشر بعضهم بالبعض الآخر"[1].

فهذه القسوة التي أخذت أثرها الموجع من الخطاب السياسي التوتاليتاري ليس له عمق علمي بل هو محض تنميط من أجل إقصاء الأخر وإزالته تحت وطأه قراءة إيديولوجية متعصبة عرقياً تنطلق من اصطفائية تلغي التعددية وتعلي من التفرد العرقي بطابعه الجماهيري.

أما الصمت الذي يأخذ طابعَ السخرية تجلى في ثنايا النصوص التي تم إنتاجها في تلك الفترة والتي جاءت نتيجة تحالف النخبة مع الرعاع ومع حركة التوتاليتارية كفعل "برخت" ومواقف "سارتر" من الشيوعية و"هيدجر" من النازية.

من هنا جاءت عملية التعاضد بين القسوة والصمت عندما يتعرض الآخر إلى الإقصاء ، كان ذلك هو مرمى بحث حنة آرندت في مسعاها - عبر الفعل السياسي متحرر من تأملية الفلسفة -

---

(١) كنعان مكية، القسوة والصمت، منشورات الجمل، ط١، كواونيا- المانيا ، ٢٠٠٥، ص١٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تحاول أن تعيد إلى الحدث العنيف نقدها القائم على تعريت التصحر الذي أزال التعدد الثقافي وحل محله التفرد العرقي وأزال الطبقات وحل محلها الجماهير وأزال الفعل الحر وأحل محله العمل الذي يحول الإنسان مجرد أداة.

جاء هذا البحث محاولةً في استعادت صوت حنة آرندت في إحياء النقد السياسي القائم على تعريت التوتاليتارية التي تجعل المضطهد سابقاً يتحول إلى قاتل اليوم ، إن الأمس يجب أن يكون حاضراً من أجل إزالة العنف بكل أشكاله سواء أكان رمزي أم جسدي وسواء جاء من إسرائيل أم من الأنظمة الشمولية العربية التي تحاول الشعوب بكل طبقاتها أن تتحرر من الهيمنة التوتاليتارية ، أو تلك الخطابات الستينية التي تحاول سرقت التحول من أجل كل هذا جاءت هذه المحاولة من أجل التعرض إلى التراث النقدي الذي عرى جدلية القسوة والصمت.

وعلى هذا الأساس حاولنا هنا أن نقف عند تأصيل المفاهيم وتحول الرهانات التي كانت تعد اللامفكر فيه في نقد حنة أرندت ، ثم كان وقوفنا عند هذا التكون السياسي الجديد على الفكر الغربي أنه الخطاب التوتاليتاري ملامحه وآلياته العنيفة في تحولاته ، لأن هذا الخطاب انتشر عالمياً كالفطر السام وما زالت منطقتنا تعاني من آثاره ، ومن آثار الاستبداد الثاوي بين ثنايا الأنا الجمعية وحاضرُ في ثقافتها كبركان صامت لا أحد يعرف زمن انفجاره.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المبحث الأول

التوتاليتارية في تحولاتها

في هذا المبحث حاولنا أن نبين التوتاليتارية في مواقف نقدية متنوعة ، ثم حاولنا الوقوف العند خلفيات الرهان الثقافي الذي يحرك قراءة حنة آرندت التي بينت الدوافع الكامنة في استحضارها النقدي للظاهرة.

الأول : جينالوجيا المفهوم وتحولاته

مفهوم السلطة: تعرف السلطة على أساس القدرة على الفعل الإرادي.

أولاً : في الفكر اليوناني :

تجلت بثنائية "الحاكمين والمحكومين" وهي تدل في المجال السياسي على ظاهرة الأمر والخضوع ، التي تؤدي إلى إيجاد علاقات غير متكافئة بين الحاكمين والمحكومين ، نجده قد ورد في المجتمع اليوناني القديم ونجد إشارات واضحة في فكر "أرسطو" عندما

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تناول موضوع الدولة المدينة ، حين أشار إلى أن شرعية الدولة تقوم على السلطة ، وشرعية السلطة هي قيامها لمصلحة المسود ، ويرى أن سلطة السيد على العبد هي لمصلحة العبد ، مع أن مصلحة السيد ومصلحة العبد تتماثلان حينما تكون المشيئة الحقيقية للطبيعة "ألا تسأل من أين جاءت الثورات إن لم يكن من إفراط السلطان المسلم لبعض الأيدي؟"[1].

ثانياً: في المفهوم الحديث:

تعتبر من المعطيات المباشرة للوجدان العام ، من خلال مفهوم العقد الاجتماعي الذي هو تحول في الرؤية الحداثية التي جعلت الإنسان مركزاً مرجعياً للنظر والعمل ، وينسب إليه العقل الشفاف ، والإرادة الحرة والفاعلية في المعرفة وفي التاريخ. من خلال الفهم الليبرالي الذي يحيلنا اشتقاقهُ اللغوي إلى اللفظ اللاتيني "ليبراليس" الذي يعني "الشخص الكريم ، النبيل ، الحر" هذا التحول الكبير انتقل بالإنسان إلى الذاتية أي من مركزية الغيب إلى مركزية الإنسان (أو الأنسنة) التي تعبر عنها مركزية الذات الإنسانية وحريتها وفعاليتها على جميع المستويات ، وهي تتضمن أربعة مفاهيم: الفردية ، والحق في النقد ، واستقلال الفعل ، والفلسفة

---

(١) أرسطو طاليس، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، ط١، بيروت، ٢٠٠٩، ص١٧.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التأملية على اعتبار أنَ الفلسفة التي تمسك بالفكرة التي لها وعي بذاتها ، وهي إنتاج الأزمنة الحديثة[1]. يقول جون لوك في الحكم المدني "لا يستطيع أحد أن ينتزع السلطة ليحكم رغماً عن إرادة المحكومين وإلا أصبح مغتصباً فالاغتصاب هو استيلاءٌ على ما هو حق لامرئ أخر"[2]. وهي أيضاً قائمة على فهم أخر سوف يُثار فيما بعد على يد "حنه أرندت" إنه فهم كانط في كتابه "نقد ملكة الحكم" أكد فيه على: "فن العيش المشترك على جهة التواصل الكوني" فهو نمط طريف من صحبة الآخر بعين الاعتبار من وجهة نظر استطيقية ، وهي ضرب من اختراع لفضاء عمومي قائم على عمل المخيلة وعلى حكم الذوق ، والذي يتسع للنوع البشري قاطبة حيث يكون الإنسان إنساناً فحسب فقد صاغه في كتابة "نقد ملكة الحكم"[3].

هكذا جاءت التحولات الحداثية بشرعية جديدة مفارقة للفهم القديم ومؤسسه لتعاقد جديد وليد فضاء قانوني وهذا ما نجده في

---

(١) علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة من الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس أنموذجا، منشورات الاختلاف، ط١، بروت ٢٠١١، ص١٠٥.

(٢) إمام عبد الفتاح إمام، الاخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم) المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ،٢٠٠٢م، ص٢٨١.

(٣) أما نويل كانت، نقد ملكة الحكم، ترجمة، غانم هنا، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٥، بيروت. وانظر: المسكيني، او الزين بنشيخة، كانت راهنا، المركز الثقافي العربي، ط١، الدار البيضاء،٢٠٠٦، ص ٣٠- ٣١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تعريف "والتر بكلي" **Walter Buckley** للسلطة " هي التوجيه أو الرقابة على سلوك الآخرين لتحقيق غايات جمعية ، معتمدة على نوع ما من أنواع الإتفاق والتفاهم ، وهكذا تتضمن السلطة الإمتثال الطوعي الذي هو حالة سيكولوجية تعبر عن تنسيق أو تطابق في التوجه نحو الهدف لدى كل من الطرفين ، الممارس للسلطة ، والممتثل لها.

ثالثاً: ويمكن متابعتها تكوينياً:

أ- كما جاء في التصنيف الذي قام به "ماكس فيبر" وهو يرى أن هذه الأشكال الثلاثة للسيطرة يمكن اعتبارها مفاهيم تحليلية لها مدلول تاريخي حيث حاول ماكس فيبر أن يقدم لنا نماذج من تاريخ المؤسسات السياسية وانطلاقاً من العقلانية حاول تحليل النظام الديمقراطي الذي يتميز بنوع من البيروقراطية ومن السيطرة التقليدية تتبع تبلور التمايز المستمر بين الأفراد (أبوي أو ترابي) ، كما حاول أن يبرز التبعية من خلال السيطرة الكاريزمية أو الروحية لشخص محدد تكون له شرعية السلطة على الآخرين بفعل خصائصه الذاتية.

ب- ويمكن تحليل مفهوم السلطة على ثلاثة مستويات ، تتكامل فيما بينها ، ولعل هذا مفهوم العقد الاجتماعي:

١. ويتمثل أول هذه المستويات بالقوة ، أي القدرة على الإكراه.

٢. أما ثانيها فيتمثل بالقانون ، إذ يجب أن تخضع القوة التي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تحملها السلطة إلى قاعدة قانونية تقننها ، وتحدد الأشخاص الذين يمارسونها ، وخضوع القوة التي تجيزها ممارسة السلطة إلى قاعدة القانون ، إنما يمثل المنطلق الأول في تحديد مفهوم دولة القانون.

٣. أما المستوى الثالث ، فيتمثل في الشرعية ، التي تدخل مبدأ الرضا العام ضمن معطيات السلطة ، وقد تبلور مفهوم السلطة لدى فقهاء القانون العام.

وبهذا يصبح مفهوم السلطة ممارسة شرعية للسلطة يقابلها إرهاب أو نفوذ وهو ممارسة غير شرعية لا تلتزم بقانون يشرعن عملها وفق قانون.

الإرهاب التوتاليتاري/ الشمولي:

إن التحديد الأساسي في هذه المعالجة يقف عند التقابل بين الإرهاب الذي يظهر بوصفه مقابل للسلطة ويبدو لي أن المفكرة الألمانية حنة أرندت كانت تعني أن الفكر الإرهابي الذي جاءت به النازية والفاشية والاستالينية هو مقابل للفكر السياسي الغربي متجسداً في مفهوم السلطة الذي يعتمد على الشرعية القانونية.

إرهاب في الأصل اللغوي: فهو مصدر أرهب يرهب إرهاباً من باب أكرم وفعله المجرد (رَهِب) ، والإرهاب والخوف والخشية والرعب والوجل كلمات متقاربة تدل على الخوف.

العنف والإرهاب اصطلاحاً: عن العمل العنف".Violenc "

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التي هي استخدام القوة استخدام غير مشروع أو غير مطابق للقانون[1]. إلا أن بعضها أبلغ من بعض في الخوف وهي قابلة للتصنيف من خلال الأتي: الإرهاب هو الأعمال التي من طبيعتها أن تثير لدى شخص ما الإحساس بالخوف من خطر ما بأي صورة ، والإرهاب يكمن في تخويف الناس بمساعدة أعمال العنف ، والإرهاب هو الاستعمال العمدي والمنتظم لوسائل من طبيعتها إثارة الرعب بقصد تحقيق أهداف معينة. الإرهاب عمل بربري شنيع ، هو عمل يخالف الأخلاق الاجتماعية ويشكل اغتصاباً لكرامة الإنسان.

والإرهابي المنظم من سلطات فاقدة الشرعية القانونية ؛ لأنها بحسب الفهم القانوني للسلطة هو عمل غير مقيد بقانون بل برؤية تقوم على شرعية مختلفة تستقي مرجعيتها من منظور ما فوق القانون فقد كانت النازية توظف مقولة (قوانين الطبيعة" كأساس يجب أن تنتظم وفقة الحياة لكي تبلغ الكمال المطلوب: "كلما ازددنا معرفة في قوانين الطبيعة والحياة وتتبعناها... ازددنا امتثالاً لإرادة الكلي. وكلما رقينا في معرفة إرادة الكلي-القدرة ، تعاظمت نجاحاتنا) إلا أنها في بحثها عن المراحل التي مرت بها التوتاليتارية تجد أنها انبثقت من دخل السلطة السياسية الغربية التي تستقي شرعيتها من النظام القانوني بوصفها حركات أو أحزاب ظهرت داخل الفضاء السياسي الغربي يوفق ما يُتيحه ؛ إلا أنها تحولت وخرجت على ذلك الفضاء بشرعيته القانونية

---

(١) مراد وهبة وآخرون، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، ط٢، القاهرة، ١٩٧١، ص١٥٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إلى شرعية خارجة عند تستقيها من الأفكار العلمية التطورية أو الإيديولوجية ؛ غير أنها تبين أن تلك الحركات قد بزغت ضمن ذلك الفضاء ، ونتيجةً للتحولات الاجتماعية والعلمية وهذا يظهر من خلال متابعة تطورها ما قبل وصولها إلى استلامها السلطة لكن نجد من الضروري تعريف هذا النمط من الحكم قبل الدخول في توصيفات "حنة أرندت" له.

التوتاليتارية أو الشمولية Totalitarisme بوصفها مفهوم :

استخدمت كلمة توتاليتارية للإشارة إلى أنماط حكم سياسية جديدة ظهرت في القرن العشرين: النازية والشيوعية. ولا تتميز هذه الأنظمة بدكتاتورية الحزب فحسب ، بل باحتكار كل وسائل السلطة (الإيديولوجية والعسكرية) ، واستخدام الإرهاب. تتمثل في إحدى الخطوات الحاسمة باستخدام ما للأيدولوجيا الخلاصية من ثقل "توتاليتاري –كلياني "حيث تزعم تحول الإنسان وخلق مجتمع جديد. وتسبغ هذه الأيدولوجيا التوتاليتالية على نفسها صفة الثورية. وهي تعمل باسم العرق (النازي) أو الطبقة العاملة (الشيوعية) ، وأخيراً استخدمت الأنظمة التوتاليتارية ممارسات إقصاء السكان بدرجات قصوى: معسكرات الإبادة ، الفولاغ بالنسبة إلى النظام الشيوعي (معسكرات المنفيين)[1].

(١) جان فرنسوا دورتيه، معجم العلوم الانسانية، ترجمة جورج كتورة ، كلمة ومجد المؤسسة للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، بيروت ،٢٠٠٩، ص٢٨١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

حيث كان مفهوماً محورياً في إدراك وتحليل نموذج سياسي فريد ظهر في عشرينيات القرن في أوروبا الغربية ، ثم انتشر هذا النموذج في بلدان ومناطق أخرى. ويحتل مفهوم "التوتاليتالية" مكانه ضمن كوكبة أخرى مثل: الأتوقراطية ، التسلطية ، السلطانية ، وهذا الفصل هو دراسة مقارنة في تاريخ المفهوم نظرياً وتطبيقاً[1].

ما هو النظام التوتاليتاري؟

من حيث المصطلح ليست (التوتاليتارية) سوى الصيغة المعربة للكلمة اللاتينيةtotalitas ، أي الكلّ أو الإستلاء. وأول من استعمله في ميدان العلاقات السياسية موسوليني[2] ، وقد استعمل

---

(١) فالح عبد الجبار، ما بعد ماركس، دار الفارابي، ط١، بيروت، ٢٠١٠، ص١٥١.

(٢) بينيتو موسوليني) ٢٩ يوليو ٢٨- ١٨٨٣ أبريل ١٩٤٥ (هو حاكم إيطاليا ما بين ١٩٢٢ و١٩٤٣.وكان موسوليني في فترة حكمه رئيس الدولة الإيطالية ورئيس وزرائها وفي بعض المراحل وزير الخارجية والداخلية. من مؤسسي الحركة الفاشية الإيطالية وزعمائها. سمي ب الدوتشة) بالإيطالية (Il Duce :أي القائد. دخل حزب العمال الوطني ولكنه خرج منه بسبب معارضة الحزب لدخول إيطاليا الحرب عمل موسولني في تحرير صحيفة افانتي (إلى الامام) ومن ثم أسس ما يعرف بوحدات الكفاح التي أصبحت النواة لحزبه الفاشي الذي وصل به الحكم بعد المسيرة التي خاضها من ميلانوا في الشمال حتى روما في الوسط دخل الحرب العالميه الثانية مع دول المحور أعدم مع أعوانه السبعة عشر في ميدان" دونجو"=

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هـذا المصـطلح الـذي بلـوره المفكـر السياسـي الإيطـالي جوفـاني جينتيلي[1] ، الـذي انطلـق مـن الفكـرة القائلـة ، بأنـه لا حـدود ولا أمـاكن لا يحـق للدولـة التـدخل فيهـا. وأن الدولـة التوتاليتاريـة هـي تجسيد للروح الأخلاقي للشعب ، مع ما يلازم ذلك ويفترض بـدوره ذوبان الفرد في البنية العامة للدولة وحركاتها السياسية.

والـدول والمنظومـات المختـارة: والتوتاليتاريـة ، إجمـالاً ، مفهـوم يسـتعمل لوصـف ثلاثـة أنظمـة اجتماعيـة – سياسـية مختلفـة تتشـابه ، مـن أوجـه عـدة: إيطاليـا الفاشـية ، وألمانيـا النازيـة ، وروسـيا الستالينية[2] ، من هنا جاءت هذه الدراسة لتدرس ظهور المنظومات الشمولية في ثلاث دول كل منها كان قد شغل مكانة ما في تكوين

=بميلانو على يد الشعب الإيطالي عام ١٩٤٥.

(١) جيوفاني جنتيلي ٣٠ مايو ١٨٧٥ - ١٥ أبريل ١٩٤٤ فيلسوف إيطـالي مثالي من أتباع الهيغلية الجديدة، أحد زمـلاء مـن بينيـديتو كروتشـي . وصف نفسه بأنه "فيلسوف الفاشية "وألف مذهب *الفاشية*) ١٩٣٢ (لبينيتو موسوليني .ابتكر أيضاً مذهبه الفلسفي "المثالية الفعلية."

(٢) فالح عبد الجبار، ما بعد ماركس ،المصدر السابق، ص ونظر بواسطته: حول تاريخ المانيا النازية نجد كتاب وليام شيرير the Rise and fall the third Reich، A Hisory of Nazi Greenwich ، CT، Fawcet Publishers، .1960 (نشوء الريخ الثالث وسقوطه، تاريخ المانيا النازية) وهو رواية عملاقة مفصلة وموثقة عن تلك الفترة. حول الاتحاد السوفياتي في عهد ستالين، انظـر: مـن جملـة مراجـع أخـرى، Isaac Deutscher، Stalin Biography، 2nd edition ، Oxford University Press (1949)1967 ستالين، سيرة سياسية.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفكر الغربي الأوروبي ، ومن هنا نقول ليس مصادفة أن يكون صعود التوتاليتارية واستحكام سيطرتها في ثالوث القوة "الروحية" الكبرى لأوربا (روسيا وألمانيا وإيطاليا).

وقد استخدم مصطلح التوتاليتارية أيضاً لوصف البلدان "الإشتراكية" في أوروبا الشرقية قبل الثورات المخملية في أواخر الثمانينيات من القرن العشرين ، وقد طبق كذلك على بلدان غير صناعية وغير أوربية ، كالصين في عهد ماو تسي تونغ ، أو كوريا الشمالية في ظل كيم أيل سونغ وابنه وخلفه كيم يونغ أيل[1]. ومن هنا نستطيع القول أن التوتاليتارية بوصفها مفهوماً تدل على تشكيلة من الأنظمة الاجتماعية السياسية التي اتسمت ، أو لا تزال تتسم بخصائص فريدة ، بالرغم من وجود سمات متباينة.

النقاشات حول التوتاليتارية

١. حنه أرندت: حاولت فهم أصول الأيدولوجيا التوتاليتارية ١٩٥١ ، وهو الجزء الثالث من (Origines du totalitarisme) حيث تعتبر الفيلسوفة الألمانية أن كلاً من التوتاليتارية الفاشية أو الستالينية تستند إلى قاعدة مشتركة أو متشابة: إنها إيديولوجية توتاليتارية تتميز بإرادة السيطرة الكاملة على المجتمع ، والرغبة بالسيطرة على الخارج واستخدام "قوانين

(١) فالح عبد الجبار، ما بعد ماركس ،المصدر السابق، ص١٥٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

علمية" (تفوق العرف ، قوانين التاريخ).

٢. ريمون آرون: عالم الاجتماع الذي امتاز بمهارته الفكرية وبراعته بالإضافه إلى تنوع مجالات الأبداع لديه فقد كان كاتباً صحفياً في الكثير من الصحف مما جعل منه ظاهرة ثقافية متميزة حيث كان آرون قد قرأ ما كتبته حنة أرندت في وقت مبكر وبعين ناقدة. وتولى بكل عناء التعليق على أصول الاستبداد[١]. وقد كان يعمل على فكرة العدالة السياسية: "بدلاً من الإنفعال ، الحقيقة والدقة". فقد كان منهجه مختلفاً عن حنة أرندت التي أمنت بالعمل السياسي ، لهذا انتقد ريمون آرون حنة أرندت" لاستبدالها التاريخ الفعلي بتاريخ يكون تراجيدياً وساخراً في كل لحظة. إذ اقترح من جانبه ، تعريفاً ينطلق من خصائص خمسة يتميز بها نظام الحكم: احتكار الحزب ، إيديولوجيا مطلقة ، احتكار مزدوج من جانب الدولة لوسائل القوة والإقناع ، إخضاع النشاطات الاقتصادية للدولة ، الروابط المشتركة بين الدولة ، الأحزاب والأيديولوجيا.[٢]

٣. ريتشارد لوينثال: تبدي بنظره توتاليتارية في القرن العشرين فهي تشمل على عناصر من الثلاثة ، لكنها تجمعهم في سياق جديد:

---

(1)Hannah Arendt، Totalitarianism، and the Social Sciences، p63>

(٢) جان فرنسوا دورتيه، معجم العلوم الانسانية ،ص٢٨٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ليس دولة العبودية ثابته ، بل هي تقود اقتصاداً صناعياً حديثاً ذا تقنيات متحولة ، فالدين الرسمي فيها "العلمانية" والطغيان فيها مستمر في عملية التحول الثوري للمجتمع. وربما لأحد من هذه الأسباب تعتبر الدكتاتورية التوتاليتارية نتاج ديمقراطية الجماهير ، فهي لا تهدف إلى إبقاء رعاياها هادئين سياسياً ، بل تجبرهم على دعم حملاتها الجديدة دوماً ، والسبب الآخر أنها تهدف للسيطرة على مجالات الحياة في المجتمع على درجة كبيرة من التعقيد والاختلاف ، وإخماد كل أثر للقوى المستقلة ، وطمس كل بذرة من بذور الأيدولوجيا التعددية ، ولعل عبارة لويس الرابع عشر بأنه هو الدولة تقابلها عبارة ستالين: المجتمع أنا ، حيث تكشف ما سبق ، وقد توصف الأدوات المؤسساتية للدولة التوتاليتارية: كاحتكار للتنظيمات الجماهيرية والإعلامية التي تمكنا من حشد جميع القوى الاجتماعية لغاياتها ، وتبيان أوجه الخلاف مع عمليات السيطرة السلبية التي استخدمتها السلطات التقليدية ، كما نوقشت الطبيعة الدينامية للآلية التوتاليتارية والإيديولوجيات التي تجد فيها هذه الطبيعة التعبير عن نفسها[1].

---

(١) ريتشارد لوينثال الجحيم، ضمن كتاب ثلاثة مقالات في الدولة التوتاليتلرية، (بالاضافة إلى إريك فرون وحنه أرندت) ترجمة: صخر يوسف الحاج حسين، دار عبد المنعم ناشرون ،ط١، حلب، ٢٠٠، ص١٣- ١٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

٤. كارل ج. فريدريش وزبيغنيو بريجنسكي: هم علماء سياسة أمريكان اقترحوا تعريفاً للتوتاليتارية يتضمن سبع نقاط: وجود إيديولوجيا رسمية تتناول كافة مظاهر الحياة ، وجود حزب جماهيري واحد يقوده شخص كاريزماتي ، رقابة عسكرية على السكان ، احتكار كل وسائل الإعلام ، إدارة الجيش ، الرقابة على الاقتصاد[١].

الخلاصة: يمكن إجمال تلك الصفات والملامح الأساسية التي يتشارك بها المجتمع التوتاليتاري في عصرنا وهي خمسة ، أو يمكن جمعها في عناقيد خمسة من السمات المميزة الوثيقة الصلة بعضها بالآخر:

١. أيديولوجيا رسمية مركبة من مجموع رسمي من المذاهب التي تغطي ملامح وجود.
٢. حزب جماهيري واحد مؤلف من نسبة ضئيلة نسبياً من مجموع السكان.. الجامحين من دون تردد ، في سبيل الأيدولوجيا والمستعدين للمساعدة في سبيل ترويجها ، مع كون هذه الأحزاب منظمة على نحو أوليغاركي ، تراتبي صارم ، وخاضع عادة لزعيم وحيد ، وأما متعال أو مختلط تماماً بالتنظيم البيروقراطي الحكومي.
٣. احتكار تكنولوجي شبه كامل للسيطرة على وسائل العنف

---

(١) جان فرنسوا دورتيه، معجم العلوم الانسانية ،ص٢٨٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المسلح كافة (في أيدي الحزب وكوادره كالبيروقراطية والقوات المسلحة).

٤. احتكار شبه كامل مشروط تكنولوجياً للسيطرة على وسائل الإعلام الجماعية الفعالية كالصحافة ، والإذاعة ، والسينما ، وما إلى ذلك (في الأيدي نفسها).

٥. نظام بوليس إرهابي يعتمد في فعاليته على النقاط ٤ ،٣ ، ويتوجه بصورة مميزة لا نحو "أعداء" النظام الواضحين ، بل ضد طبقات يتم اختيارها بصورة عشوائية من بين أفراد الشعب ، مع تمحور الاختيار حول متطلبات بقاء النظام ، والتضمينات الإيديولوجية التي تستغل علم النفس بصورة منظمة..

٦. "سيطرة وإدارة مركزية للإقتصاد بأكمله عبر التنسيق البيروقراطي لكيانات اتحادية مستقلة سابقاً ، تشتمل بصورة مميزة على كافة الروابط والأنشطة الجماعية الأخرى"[١].

(١) جان فرنسوا دورتيه، معجم العلوم الانسانية، ص١٦٥- ١٦٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المطلب الثاني

"رهانها الحياتي"

في محاولـه تأسيسـية لـنص المؤلـف الـذي يكمـن فيـه المحـرض والمؤسس للنص دون أن يعني أنه كل النص ، بل إن وجود المنبث في النص يمنحه قدرةً أو لنقل مع ما قاله القراء الذين تركوا لنا تأملاتهم وأحياناً حدسهم الذي ما انقطع يحوك في تكوين وتأثيث سيرة المؤلفة التي تبدو بأشكال متنوعة حيث حاول كل قارئ أن يعيرها شيء من حدسه ، ويغدو الحفر هنا في سيرة المؤلفة نوع من الانشـداد إلى الجسـد والتـاريخ ، معـاً ، فالجسـد سـاحة لتسـجيل الحوادث ، والجسد ينقشه ويخربه التاريخ في الآن نفسه[1].

الرهان الأول: رهان الهوية/ اليهودية

هنا يبدو الإنشداد الأول "للهوية – الذاكرة" التي تندرج تحته أيضاً الذاكرة الاجتماعية المندمجة والمسجلة أو المحفورة أحياناً في

---

(١) مشيل فوكو، جينالوجيا المعرفة، ترجمة: أحمد السلطاني، وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، الدار البيضاء، ١٩٨٨.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اللحم والعظم من خلال ضروب التعلم المتعددة المكتسبة داخل الهوية الفرعية /اليهودية ، فالهوية اليهودية هي محل الذي من المحتمل "أن يشترك أعضاء مجتمع واحد في طرائق وجودهم في العالم (إيمائية ، أساليب القول وأساليب الفعل ، الخ) طرائق مكتسبة خلال التنشئة... تسهم في تحديدهم ، طرائق حفظوها في ذاكرتهم دون وعي بها"[1] ، هذا الشعور المتميز بالهوية اليهودية التي يعيها كل اليهود بأنهم متمايزون عن غيرهم وهو يعود إلى مؤسس اليهودية منذ نشأة الكنيس في بابل الذي أراد حماية هوية المسبيين في بابل من الاندماج ، وبقت هذه المؤسسة عبر تلقينها المستمر تحافظ على الهوية[2] ، وفي العصر الحديث فقد كانت الهوية اليهودية سلطة فاعله ومهيمنة كما يقول إسرائيل شاحاك: أي التقيد

---

(١) جويل كاندو، الذاكرة والهوية، ترجمة: وجيه أسعد، وزارة الثقافة الهيئة العامة السورية للكتاب، ط ١، دمشق، ٢٠٠٩، ص٢٦.

(٢) الذي أسماه "أرنولد توينبي"(مؤسسة فريدة) والذي استنبطه زعماء اليهود في بابل. لقد تمثلت هذه المؤسسة ب"الكنيس" وإذا ما صدق جيمس باركس، فإن الكنيس البابلي كان الأول من نوعه في التاريخ اليهودي العبري ، إن استحداث الكنيس جسد رد الفعل الواعي والقلق والمخطط، الذي انطلق من أوساط أولئك الزعماء تجاه عملية الاندماج اليهودي العبري في المجتمع البابلي. هذا من شأنه أن يكون قد عنى أن إنشاء المؤسسة الدينية المذكورة أريد له أن يكون راباً للصدع الكبير الذي عصف بالبنية عمقا وسطحا، تلك البنية التي تمحور حولها النفوذ الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والديني للكهنوت، والتي استمد منها هذا الأخير شخصيته الشرعية المهيمنة على هذه الأصعدة انظر: طيب تيزيني، من يهوى إلى الله ،القسم الأول، ج٣، دار دمشق،ط١، دمشق ١٩٨٥، ص١٣٤

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بالقوانين الدينية لليهودية ، فضلاً عن غرسها في الأذهان من خلال التعاليم ، إذ كانت تفرض على اليهود بالعقوبات الجسدية[١] ، فإن السلطة الدينية كانت تمارس عنفاً رمزياً عبر الطرد من الجماعة أو العنف الجسدي من بقاء هيمنتها الدينية وبالتالي المادية من أموال وهبات ، لكن هذا العنف يوازيه عنف آخر من المجتمع الذي يمثل دين الأغلبية المسيحي الذي بدوره ينمط شخصية اليهودي ويحرمه من حقوقه حتى جاءت (الحقوق الفردية والمساواة أمام القانون قد أدخلت إلى ألمانيا على يد جيوش الثورة الفرنسية ونابليون ، ولهذا كان يمكن وصف الحرية على أنها "غير ألمانية" بالضبط كما تبين أن من السهل جداً بين اليهود... اقتلاع جميع الوقائع غير الملائمة"[٢] ، هذا يبين أن المثقف اليهودي غالباً ما يسخر دخوله في الخطابات التقدمية من أجل خدمة القضية التي ينتمي إليها أي اليهودية ، خصوصاً إذا ما أصبح اليهودي حراً ليقوم بما يشاء ، ضمن حدود القانون المدني لدولته. داخل الهوية الوطنية الألمانية التي بدأت تعتمد الدمج ضمن الهوية القومية دولة الأمة والتي

---

(١) اسرائيل شاحاك، تاريخ اليهود ودياناتهم، دار كنعان، ط خاصة، بيروت، ٢٠١٢ ،ص٥٢

(٢) وهنا يشير اسرائيل شاحاك: "لهذا السبب لا يمكن العثور في كتابات حنه ارندت المتعددة، سواء حول موضوع الشمولية أو اليهود، أو هما معا " ويشير في هامش ٤- مثلاً في كتابها أصول الشمولية، الذ ي خصصت الجزء الأكبر منه لليهود. المرجع نفسه،ص٥٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أخفقت عند ولادة المد اليميني النازي.

إذن فرهان الهوية اليهودية وتحولات المجتمعية والفكرية منحت اليهودي سلطة التحرر من هيمنة الدين اليهودي من ناحية ومن التنميط الذي تسقطه الأغلبية من المجتمع الألماني على الأخر اليهودي ، لكن رغم هذا تبقى هناك منغصات الشمولية سواء داخل الهوية الفرعية اليهودية التي ما يزال أثرها لكنه ضعف على اليهودي ، بالمقابل ظهور الخطابات اليمينية التوتاليتارية/الشمولية سوف يساهم في اختلاق الأزمات وخلق التمايز الثقافي الذي يجعل من الآخر عدو موضوعي لها حتى لو لم يسبب الأذى الفعلي ، وفي ظل هذا الرهان ولدت حنة أرندت لعائلة **Hannah Arendt** في ١٥- إكتوبر عام ١٩٠٦ في هانوفر- بألمانيا ، علمانية[١] من يهود ألمانيا بالقرب من هانوفر ، وتربت بين كونسبرج وبرلين. وتعتبر محطات سيرتها الذاتية بحد ذاتها تجسيداً لأهم أحداث وخصائص هذا القرن الدموي بحيث يمكن القول مع أرنست جيلنر (إن حياة هذه الناقدة اللاذعة تجسد أيضاً جملة الحياة الفكرية والسياسية في عدة قرون أوروبية). هذ الموقف مشتبك بالدفاع عن الهوية اليهودية إذ جعلتها فيما بعد تقول عن اليهود بوصفهم "شعب بلا دوله له" من خلال تأكيدها (بمجرد ما يحرم من حق المواطنة (الجنسية)

---

(١) علمانية: يبدو أن هذا اللفظ الذي دائما ما تصنف فيه على أنها علمانية وكان الأمر يخرجها من الانتماء إلى يهوديتها رغم أن الفكر الصهيوني الذين ينتمون الية من العلمانيون والماركسيون من حزب العمال اليهودي.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وبالتالي من الهوية القانونية ، يصبح الشعب الذي لا دولة له بأفراده ضحايا للأعمال البوليسية التعسفية وهي تصرفات خارج حكم القانون ليصبح النظام بدلاً من القانون هو الهدف المنشود)[1] ، وهو من جهة ثانية رد فعل إلى مفهوم دولة الأمة التي كانت تسعى إلى دمج المكونات في بوتقة دولة الأمة الألمانية والتي سوف توجه لها النقد وتصف ظهور الخطاب النازي دليلاً على فشلها ، فقد كانت الهوية اليهودية هي المحرك الخفي في النشاط السياسي الذي انخرطت فيه منذ نصوصها المبكرة بعد حيازتها على الدكتوراة ١٩٢٩ باشراف كارل ياسبرز وقبل ظهور النازية كتبت في١٩٣٣ حيث بدأت تكتب سيرة حياة امرأة يهودية من القرن التاسع عشر ، وكانت شخصية معروفة في برلين ، واسمها (راحيل فارنهاغن) ، وبعد انهيار النازية كتبت عن محاكمة آدولف آيخمان وقد كتبتها أرندت لصحيفة ال **Now Yorker** في شباط ، آذار ١٩٦٣ ، وقد نشر لاحقاً تحت عنوان آيخمان في القدس **Eichmann in Jerusalem**، وقد عد المعلقين يمثل هذا المقال "الضربة الحاسمة" بالمقارنة مع كتابها في الأصول الأنظمة الشمولية/التوتاليتارية[2] دون أن تتعرض بالنقد إلى الشمولية الدينية والآثار المدمرة عن قيام إسرائيل ، كانت نشطة في مجال العمل السياسي. إنها كانت تأوي في منزلها الشيوعيين المطاردين من

---

(١) جون ليشته، خمسون مفكراً أساسياً معاصراً، ترجمة: فاتن البستاني، توزيع، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٨، ص٣٦٩.

(٢) جون ليشته، خمسون مفكراً أساسياً معاصراً، ص٣٧١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

طرف أجهزت النظام ، ولأنها تنتمي إلى الشبيبة اليهودية المثقفة ، فقد كانت متعاطفة مع المذهب الصهيوني ، رغم أن عائلتها كانت تدعو إلى اندماج اليهود في المجتمعات التي يتواجدان بها ، وكانت كعائلة برجوازية متوسطة تدافع عن العلم الألماني في الحرب العالمية الأولى ، غير أن جيلا متحمساً لمشروع هرتزل بإقامة وطن لليهود على أرض فلسطين ، وفي منفاها الباريسي سترافق سنة ١٩٣٥ مجموعة من الشباب اليهود إلى فلسطين ، لكن وضد مجرى التيار سيكون رد فعل حنا في القدس مدوياً ، حيث ستبدو ألمانية أكثر مما كان متوقع ، وستعلن اشمئزازها من ثرثرت اليهود الشرقيين حول الغيتوهات ومن عاداتهم وسلوكهم...كما ستظل طول حياتها متأرجحة بين التعاطف مع إسرائيل وإعلان المستمر عن خيبة أملها من مآل الأوضاع في أرض فلسطين. ومن هذه الزاوية وجب علينا فهم الفضيحة التي أثارتها بشكل غير مباشر ، محاكمة أيخمان سنة ١٩٦١ ، فقد تحدت آرندت الجميع بنقدها للمدعي العام الإسرائيلي وبإثارتها السؤال: لماذا وجب التحدث بالعبرية أثناء المحاكمة علماً بأن الشهود والمتهم والمحلفين هم يهود ألمان؟[١].

(١) كاثرين كليمان، حنة آرندت: من أجل مواطنة عالمية، ترجمة عز الدين الخطابي، م/ مدارات فلسفية ، مجلة الجمعية الفلسفية المغربية، ع/ ١٠، شتاء ٢٠٠٤ص

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الرهان الثاني: التكوين النقدي الفلسفي:

إلى جانب هذا الرافد الفاعل في تكوين فكر أرندت فإنها كانت قد ذهبت أرندت إلى جامعة ماربورغ لدراسة الفلسفة تحت إشراف مارتن هايدغر ، وكان لها معه علاقة عاطفية ويظهر تأثير هايدغر على عمل أرندت ليس في تمجيد لليونان فحسب بل أيضاً في الطريقة التيمولوجية الاشتقاقية التي تستخدمها في كثير من الأحيان لتثبيت المعنى الدقيق للمفاهيم الرئيسة ، مثل مفهوم العمل ، إلا أن التأثير العميق هو ما تركه هيدغر فيها في البداية عندما كان هيدغر قد سخر عدته النظرية من أجل التأسيس للوجود الأنطولوجي للإنسان ، بحسبانه الكائن الحامل لهم الوجود والمسؤول عنه ، أي بما هو راع للوجود ، الأمر الذي يبرز دعوته إلى التفكير في المنسي واللامفكر فيه من خلال تحقيق انفصال عن الحياة النشطة ، أي حياة التسلية والإنشغال عن السؤال المهم.

فكان التأثير الأول - هنا "حنه أرندت" قد تأثرت في كشف المنسي لكن ليس بوصفه التفكير التأملي بل الحياة النشطة على عكس هيدغر لكن ما تفقت معه فيه هو إلى جوهر الإنسان المغيب للفعل والنشاط ؛ أي للحياة النشطة ، كما ظهر في هذا التقارب بين كتابي "الوجود والزمن" و"الشرط الإنساني"[1].

---

(١) نبيل فازيو، الشرط الإنساني وأزمة الحداثة، حنه آرندت في مواجهة الحداثة، ضمن كتاب:"مدرسة فرانكفورت النقدية " مجموعة مؤلفين، تحرير: د- علي عبود المحمداوي، دار ابن النديم للنشر والتوزيع ،ط١، =

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أما التأثير الثاني - فقد أعادت الاهتمام بالجانب التأملي من الفلسفة وهنا (إعادة طرح أسئلة ارتبطت ذاتياً باسم أستاذها هيدغر الذي كان نقده من أبرز منطلقات فكرها ، من قبيل التساؤل عن ماهية الفكر وما يحملنا على ممارسته كما في كتابها الأخير حياة الروح)[1].

ومن هنا نلمس أن "حنه أرندت" قد كان همها البحث عن اللامفكر فيه في الفعل النشط المغيب لهذا كانت البداية نقد الرؤية التأملية التي تقوم على تغير الذات ، في حين العمل النشط همه تغير العالم من أجل أن يتفق مع الذات هذا ما دفعها إلى نقد أي نسق فلسفي تقليدي ودون أن تقع في شراك أي مأزق تلفيقي لأنها

=بيروت ،٢٠١٢، ص٣٨٤.انظر: See: Arendt، Hannah ، The condition Human ،Margaret Canovan by Introduction ، The university of press Chicago ،1998

(١) المصدر نفسه، ص٣٨٦. بألمانيا لقد شغلت مراسلاتها مع هايدجر اهتمام الباحثين سنة ١٩٩٨، وبفرنسا أخيرا، لا تمر ستة أشهر دون إصدار جديد لها أو حولها. ومرد هذا إلى أهمية تلك العلاقة التي امتدت على مدى أربع سنوات، عشيقة لأستاذها مارتن هايدجر كانت العلاقة عادية تخللها الأسرار والأشعار وحدة الانفعال والقطيعة. ولن يلقي العاشقان السريان من جديد سوى في سنة ١٩٥٠ ليسجلا علاقة غرامية من وجهة نظر التاريخ ذلك أن هايدغر سيبرز سنة ١٩٣٦ بعض التعاطف مع الأطروحة العرقية النازية، كما أن حنة ستفلت بأعجوبة من قبضة الغستابو، لتأخذ طريق المنفى الطويل سيقودها إلى باريس ثم إلى معتقل غورس Gurs حيث ستسجن سنة ١٩٤٠التحط الرحال بنيورك شهورا بعد ذلك. انظر: كاثرين كليمان، حنة آرندت: من أجل مواطنة عالمية ،ص١٣٨

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

- كما هي إدعتها - لم تتنازل عن حريتها أبدا لمصلحة أي دوغمائية ميتافيزيقية أو إيديولوجية رغم أنها اتخذت من التجربة الشخصية المنطلق الرئيس في تشكيل النظرية. هذا الحدس عن المؤلف التي تنوعت بين الفعل السياسي والتأمل الفلسفي ، ورغم أنها كانت قد بدأت بالفعل السياسي بوصفه نقد فكري وممارسة عندما وجدت أن الفلسفية السياسية تعاني من عوائق نلمسها منذ طرحها عند سؤالها: هل ما زال لعلم السياسة معنى؟ وهي هنا تحاول أن تبحث في مآل الإنسان في كتابها "شرط الإنسان الحديث" حيث كمن مسعاه في هذا النص إلى التميز بين "االكدح" و"العمل" و"الفعل" طارحةً خطاباً ارتيابي بكل السرود المثالية للتراث الألماني وصولاً لليسارية الهيجلية ، (وما أنتجه من خطاب شمولي عرقي تطوري) من خلال تبنيها خطاباً نقدي يروم تشييد عالم شفاف تنتظم فيه كائنات مختلفة تأخذ بعين الاعتبار مساواتهم الحقوقية عندما تجردهم من تنوعهم النسبي عبر قولها: "أن الإنسان لا يوجد في السياسة إلا إذا حصل على نفس الحقوق التي يضمنها له الأفراد الآخرون الأشد اختلافاً عنه ، ورغم هذا التعدد والاختلاف إلا أن هناك من الرضا بهذه الوضعية القانونية"[1] ، وقد ظهر المطلب بعد أن قامت الكاتبة بإعادة طرح السؤال المستعاد هنا عبر هذه القراءة التي نحاول من خلالها إعادة تأثيث موقفها من

(١) انظر: زهير الخويلدي، : معان فلسفية، دار الفرقد، ط١، دمشق، ٢٠٠٩، ص١٧٦.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

العالم الفكري مروراً بالسياسة المليئة بالكذب والأوهام وصولاً إلى الفلسفة إذ قامت بتهذيب الأفكار الفلسفية والنظريات السياسية التي تعلمتها أولاً في ألمانيا على يد ياسبرز وهيدغر ، ثم اطلعت عليها شرحاً ونقداً في مهجرها الأمريكي عندما قامت بقراءة السياسي منه بوجه خاص ، (إن تشكيل نظرية في السياسة عند أرندت اتخذت طابعاً "هندسياً" شبيهاً بالكتابة السبينوزية[1]. إذ هناك هناك مفاهيم فلسفية وسياسية قامت بابتكارها أو إعارتها من التراث الفلسفي الإغريقي والحديث والمعاصر)[2]. وهذه الإطلالة الواسعة

---

(١) المنهج الهندسي: رغم أن اسبينوزا لم يكن أول من ربط بين المنهج الهندسي وبين الكتابة الفلسفية هناك من سبقهُ إلا أن في عصر اسبينوزا فقد أدت نهضة العلوم الرياضية، ونجاحها الهائل في ميداني الفلك والفيزياء. انظر: فؤاد زكريا، اسبينوزا، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٨، ص٣٧. ثم أن اسبينوزا كان له موقف مقارب إلى حنه ارندت في ما يتعلق في الموقف من الدولة والدين: الفيلسوف إسبينوزا كان أول من أشار إليها إذ قال أن الدين يحوّل قوانين الدولة إلى مجرد قوانين تأديبية. وأشار أيضًا إلى أن الدولة هي كيان متطور وتحتاج دومًا للتطوير والتحديث على عكس شريعة ثابتة موحاة. فهو يرفض اعتماد الشرائع الدينية مطلقًا مؤكدًا إن قوانين العدل الطبيعية والإخاء والحرية هي وحدها مصدر التشريع.

(٢) محمد شوقي الزين، هل الفعل السياسي هو أرقى إشكال "البراكسيس "...ضمن كتاب: الفلسفة السياسية المعاصرة مجموعة مؤلفين، تحرير د.علي عبود المحمداوي، دار ابن النديم للنشر والتوزيع، ط١، بيروت ٢٠١٢، ص١٦٤. لقد كان لها موقف من تحولات الفكر الحديث أجملته في هذه العناصر الآتية: الوعي الجديد بالكون والكلي والعالمي وذلك=

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

على الفلسفة بدت لها أن الفلسفة الأخرى لم تنجو من التهكم والإرتياب ومرد هذا إلى كون الفلسفة تعاني من عائقان خلفا عجزهما:

الأول – يتمثل في أن الإنسان غير سياسي **Apolitique** والسياسة تولد مع الفضاء ، الذي يتواجد فيه كثير من الناس ، أي أن الأمر يقتضي خاصية هي بالضرورة خارج طبيعة البشري.

الثاني – هو التصور التوحيدي لله وبالتالي لا يوجد إلا الإنسان الذي خلقه الله على صورته ، أما الناس فهم مجرد نسخ معادة عن هذا الإنسان الواحد ، وقد حاول بعض الفلاسفة الخروج هذا التصور الشمولي.

ولكن تحاول "حنه أرندت" حسب هذه القراءة الخروج من الشمولية من خلال الاعتماد مرة أخرى على نفس الذريعة المتعالية أي أنها هنا أيضاً تعود إلى الحضور الديني بالتأكيد: إن الله هو الذي خلق هذا التنوع والتعدد في الشعوب والأوطان والأعراق ، وأن فلسفة السياسة أمام هذا المعطى لا تقدر أن تفعل شيئاً بل أن الإنسان المخلوق على صورة الله هو الذي احتفظ بالقدرة الخالقة

=منذ اكتشاف العالم الجديد. وظهور الفردانية من الإصلاح الديني، والإصلاح المضاد وصعود الرأسمالية.العقلانية التقنية من خلال الاكتشافات العلمية والتي بينت قدرت الإنسان على السيطرة على الطبيعة وعلى المجتمع والفرد. انظر: الزواوي بغوره، ما بعد الحداثة والتنوير، دار الطليعة، ط١، بيروت ، ٢٠٠٩، ص٤٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التي تمكنه من تنظيم الناس على صورة التنظيم الإلهي لخلقه ، لكن عندما تحول حنه أرندت من الفلسفة السياسية إلى علم السياسة أيضاً تصاب بخيبة أمل بفعل المعرقلات الآتية:

١. اختفاء السياسي من العالم.

٢. تنامي الخوف عند البشرية من الوسائل العنيفة التي يدير بها رجال السياسة الشأن العام.

٣. هيمنة الأحكام المسبقة على الفضاء السياسي بحيث لم يعد يفهم الإنسان العالم فهماً سياسياً ، ولم يعد يفعل في الوجود بطريقة سياسية[١].

الرهان الثالث النقد السياسي

وقد برزت أرندت أكثر من غيرها بوصفها مدافعة عن الحرية في القرن العشرين ، عن حرية ملتبسة في نظر البعض تصل إلى حد الفوضى. والدفاع في نفس الوقت عن العصيان المدني ، لأجل غرض سياسي واحد هو خلق توازن بين السلطة كاستمرارية وبناء مفتوح للفضاء السياسي كمجال للاختلاف كما طرحه "كانط" ، إذ كانت أرنت ترى أن السياسة يصعب تحديدها أنطولوجياً لأنها ليست كامنة في ذات الإنسان كما ظن ذلك أرسطو ، بل تتجلى في العلاقات بين الناس وتوجد في فضاء خارج الإنسان-الفرد ، إن السياسة بحكم أنها

---

(١) المرجع السابق، ص١٦٨.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نظام من العلاقات ، فإنها ترتقي باختلاف البشر وتمايزهم ، وبالاعتراف بتساوي البشر رغم اختلافهم ، وكل تغييب للاختلاف والتمايز يقود حتماً إلى تفقير السياسة وانحدارها وعليه سعت أرنت لإيجاد لغة جديدة للسياسة كعلاقة بين نظراء ، بدلاً من العلاقة بين فاعل ومفعول به ، وفي وقت كان الفعل النشط يقوم على الكدح ، والعمل والفعل ، ويبدو أن هذه الثلاثية تعرضت إلى الدمار عندما أبدل الفعل بالشغل وتحول العالم إلى سيرورة ، وما لحق ذلك من اجتثاث للإنسان وانفصال عن المكان وسيادة مظاهر التصحر بالعالم الحديث[1]. هذه الصحراء تبدأ من نكبة من لاحق لهم يستدعي ليس فقط أن حق إنساني محدد (حق الحرية ، حق المساواة ، حق السعادة ، حق الحياة.. إلخ) ، لأن هذه جميعا تتخذ معنى لها في مجتمع فقط... لأن وجودها المستقل عن أي مجتمع ، هي الواقع ليست حقوقاً على الإطلاق[2]. الحقوق المقترنة بالوطن تغدو بلا معنى في ظل زوال الوطن. كل هذا جاء بفعل سياسة الخطاب الشمولي.

وقد أخذت باستعارة نيتشه عن عوالم الصحراء فتقسم العالم إلى عالمين عالم أليف محبوب هو عالم غير أليف وغير مرغوب فيه ، ولعل هذا العالم الصحراوي يظهر في التوتاليتارية وعلاقتها المتأصلة بالإرهاب.

---

(١) نبيل فازيو، الشرط الإنساني وأزمة الحداثة، حنه آرندت في مواجهة الحداثة، ص٣٨٥.

(٢) جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، ص٣٧٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المبحث الثاني

موقف "حنة أرندت" من السلطة التوتاليتارية والإرهاب"

بدل إصدار أحكام على النازية والستالينية ، تبدأ حنة أرندت بتحليل الطريقة التي تعمل فيها الأنظمة الشمولية وبصورة منهجية[1] فترى أن الظروف الاجتماعية التي ساهمت في نجاح الحركات التوتاليتارية في ظل تفتت المجتمع الطبقي وظهور -بدل عنه - المجتمع جماهيري إذ أنها جاءت بعد انهيار المنظومات الطبقية ، وهي التفريع الاجتماعي السياسي الوحيد السائد في الأمم الأوربية ، حيث كان أحد الأحداث الأكثر مأساوية في تاريخ ألمانيا القريب العهد وكما كان هذا الإنهيار مؤاتياً لانطلاقة النازية ، تمثل ما كان غياب التفريع الاجتماعي في صلب الأعداد الهائلة من سكان الأرياف في روسيا هذا الجسد الكبير والرخو ، العديم التربية السياسية والذي يكاد يكون ممتنعاً على الأفكار الجديرة بشرف

(١) جون ليشته، خمسون مفكراً أساسياً معاصراً، ص٣٧١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفعل[1]. وقد جاءت توصيفات "حنة أرندت" في تحليل البنية السياسية على أنها تكون عتبتين:

الأولى الجماهيرية: وهي التي تشكلت بعد تفتت المجتمع الطبقي ، وهي تمتاز بكونها لا يوحدها وعيها إلى الانتظام السياسي لسبب أو آخر ؛ لأنها لا تمتلك ذلك المنطق المخصوص بالطبقات الذي يعبر عنه بمتابعة أهداف مضبوطة ، ومحددة وقابلة التحقق. في حين عبارة "الجماهير" تنطبق على الناس ، الذين عجزوا ، بسبب عدادهم المحضة ، أو لسبب للامبالاة ، أو السببين المذكورين معاً من الانخراط في أي من التنظيمات القائمة على الصالح المشترك أكانت أحزاباً سياسية ، أم مجالس بلدية ، أم تنظيمات مهنية أو نقابية[2]. وإلى هذا الواقع أرجعت نجاح التوتاليتارية إذ كان: الافتتان قد تولد ليس من مهارات ستالين وهتلر في فن الكذب ، بل من واقع إنهما كانا قادرين على تنظيم الجماهير في وحدة جماعية[3] معتمدة الوسائل الدعائية التي لها دعامتان:

١. كونها صريحة من خلال تفاخر الطامحين إلى الدكتاتورية بجرائمهم الماضية ومعلنين تفاصيل الجرائم القادمة.

٢. للدعاية أنها كانت خادعة ماكرة ومن أجل التلاعب بالجماهير التي تختلف عن الطبقات وحياتها الحزبية وما لها

---

(١) حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، المرجع السابق ، ص٣٧.

(٢) المرجع نفسه، ص٣٧

(٣) المرجع نفسه، ص٦٩.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مشاريعها السياسية المرتبطة بذوي المصالح وبتأثيرها بالآراء العامة في مسار الشؤون المحلية ، أما الجماهير فإن الحركات التوتاليتارية تتبع معها قوة الأعداد وحدها[١].

ولعل صفة اللامبالاة والإنفعالية سوف تؤثر في مستقبل القادة التوتاليتارين فبقدر ما ساهمت الجموع الجماهيرية علو ذكر ستالين وهتلر فقد كان الأخير قد "جعل من نفسه ، إبان حياته موضع افتتان مزعوم ، حتى إذا هزم ومات أغفل ذكره الناس إغفالاً تاماً"[٢].

والثاني تحالف مؤقت بين الرعاع والنخب: في هذه النقطة يكتمل الفضاء السياسي والثقافي الذي ظهرت فيه الحركات التوتاليتارية هنا توصف هذا المجتمع المكون من النخب والرعاع على أن ثمة متعة تجمع الإثنان هي "تدمير المجتمع الراقي" في ظل تزيف صارخ وسوقي كانت الحركات التوتاليتارية قد ارتكبتها في ميدان الحياة الثقافية ، وبمقدار ما تكون عمليات التزييف هذه قادرة على جمع كل العناصر الجوفية غير المحترمة في التاريخ الأوربي من أجل تصنيع لوحة منها بالغة الإنسجام[٣] ، وهنا تصف الحراك الثقافي الذي تقوم به النخب وتصف انجذابها إلى الحركات التوتاليتارية قبل استلامها السلطة فتقول هي مصدر حيرة ذلك أن العقائد الموضوعية في التوتاليتارية بحكم كونها اعتباطية وتافهة ، كانت

---

(١) حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، المرجع السابق، ص٣٤.

(٢) المرجع نفسه، ص٣١.

(٣) المرجع نفسه ،ص ٦٨.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أوضح للمراقب الخارجي من المثل العام السائد في المناخ السابق للتوتاليتارية[1] ، وهنا تتناول حنة أرندت موقف المثقفين من اضطهاد اليهود فتذكر مسرحية "ترهات في سبيل مجزرة" ، التي ألفها "سيلين" وكان قد اقترح فيها القضاء على اليهود ، وقد سرت المسرحية "أندريه جيد" فصرح على صفحات جريدة الحزب الثوري الفرنسي بأنه في غاية السرور ، ليس لأن سيلين أراد قتل اليهود فرنسا ، بل لأنه يقدر فيه اعترافه برغبة كهذه. هنا تعلق حنة أرندت بالإضافة إلى التناقض الفاتن ما بين فظاظة سلين والتأدب الخبيث الذي لبثت كل الأوساط المحترمة تغلف به المسألة اليهودية[2] ، وهنا إشارة إلى حالة التواطؤ التي عمت المثقفين. خصوصاً وقد رافقت كتابة سيلين مسرحيته ، بدا هتلر اضطهاده لليهود وسط تواطؤ المثقفون. رغم أن آراء هتلر وستالين الفنية الذائعة أنى كان ، واضطهادهما الفنانين الحديثين ، لم يقضيا على الجاذب الذي طالما استشعره فنانو الطليعة إزاء الحركات التوتاليتارية ، وقد عللت "حنة أرندت" هذا السلوك إلى: غياب حس الواقع لدى النخب لدى النخبة بالإضافة إلى عدم مبالاة مشوشة ، وهما خاصيتان تماثلان إلى حد بعيد العالم المتخيل وغياب الاهتمام الشخصي اللذين يسودان الجماهير[3]. إن التحالف

---

(١) حنة أرندت،أسس التوتاليتارية، المرجع السابق، ص٧٣.

(٢) نفس المرجع،ص٧٢.

(٣) نفس المرجع،ص٧٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المضطرب الذي عقد بين الرعاع والنخبة ، وتلاقي طموحاتهم الغريب ، يعزيان إلى أن الشرائح التي لبثوا يمثلونها كانت من الفئات الأولى التي كانت قد أزيلت من إطار الدولة الوطنية ومجتمع الطبقات ،والحال أن الرعاع والنخبة كان أيسر من تلاقيهم (وإن كان بصورة مؤقتة) ، لأن كل فريق منهم كان يشعر أنه يجسد مصير العصر ، وإنه كان يسوق جماهير لا عد لها ، بحيث أن غالبية الشعوب الأوربية يسعها أن تكون إلى جانبها عاجلاً أم آجلاً – وكلها استعداد لتقوم بثوراتها هي ، كما تراها[1].

(١) حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، المرجع السابق، ص٧٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المطلب الأول

التوتاليتارية بوصفها حركة

إنها تبين أن تلك الحركات قد بزغت ضمن ذلك الفضاء ونتيجة التحولات الاجتماعية والعلمية ، وهذا يظهر من خلال متابعة تطورها ما قبل وصولها إلى السلطة إلى استلامها السلطة ، من هنا نجد أن "حنة أرندت" عمدت إلى تقسيم تاريخ تلك الحركات إلى مرحلتين: مرحلة الحركة- وهي الفترة التي كانت فيها النزعات التوتاليتارية مجرد حركات في المشهد السياسي الأوروبي الذي أعقب نهاية الحرب العالمية الأولى ، حيث نلفي أرندت تبحث عن المعطيات الوجدانية والإيديولوجية التي عملت هذه الحركات على استثمارها في تهيئة الجماهير بواسطة الدعاية الإيديولوجية. كما نلاحظ النباهة في التحليل التي قادت أرندت إلى التمييز في إطار النشاط الدعائي بين الدعاية في مرحلة الحركة وفي المرحلة اللاحقة عليها ، بمعنى أن الحركة بوصفها حزب خاضع إلى ذات الشرعية القانونية ويعتمد المنافسة الإنتخابية ومقيد بكل الفضاء القانوني لهذا تكون دعايتها السياسية مرتبطة بتلك القاعدة القانونية

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والسياسية ، وبالتالي هي تنتمي إلى الشرعية السياسية والقانوية وهي جزء من الخطاب السياسي.

١- الحملة الدعائية التوتاليتارية:

في مجال الحديث عن الحملة الدعائية سوف نتوقف عن الوسائل التي كانت متبعة من الحركة قبل استلامها السلطة رغم أن حنة أحياناً يتداخل لديها العرضان معاً ، إلا أننا نحاول هنا أن نقف عند تحليلها للحركة قبل استلامها السلطة إذ تتفتح تحليلها بالقول: "وحدهم الرعاع والنخبة من يمكن أن تجتذبهما انطلاقة التوتاليتارية نفسها ، أما الجماهير فينبغي أن تحمل إلى تأييد التوتاليتارية من خلال الدعاية"[١]. وهنا تشير حنة أرندت: لطالما أوحت الحركات التوتاليتارية ، قبل أن تستلم زمام السلطة لإقامة عالم منسجم مع عقائدها ، بوجود عالم متوهم ومتسق العناصر ، عالم يرضي حاجات النفس البشرية أفضل من الواقع نفسه ، ذلك أن الجماهير المقتلعة ، إذ تدخل إلى هذا العالم بمحض المخيلة ، تستشعر فيه الأمان المنزلي وتجد نفسها في منأى من الضربات المتواصلة التي تكيلها الحياة الواقعية والاختبارات الحقيقية للكائنات البشرية ولآمالها[٢]. إذ هذه الرسالة الدعائية تأخذ بنظر الاعتبار الجمهور الموجه له رسالتها وبالتالي هي تحاول التلاعب فيه من أجل اصطناع عالم وهمي تغذيه تخيلاته التي هي محاولة هروبية من

---

(١) حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، المرجع السابق، ص٧٩.

(٢) نفس المرجع ،ص٩٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الواقع الذي لم يحقق انسجام معه ومن هنا تسعى تلك الدعاية إلى تحقيق هدفه من خلال "اعتماد قطع الصلة ما بين الجماهير والعالم الواقعي ، وذلك قبل أن تمتلك السلطة على إسدال ستار من الحديد بغية الحيلولة دون أن يعكر أحد ، بنتفه من واقعيته ، هداة عالم مرعب متخيل تماماً"[1]. وبنظر "حنه أرندت" أن تركيز الدعاية على اختلاق العوالم المتخيلة مرتبط بالجماهير إذ تقول: إن الفعالية التي تمتاز بها هذا النوع من الحملات الدعائية من شأنها أن تسلط الضوء على إحدى خصائص الجماهير المعاصرة الرئيسية. إذ لا تعتقد(الجماهير) بشيء مما هو بواقع اختيارها نفسه ؛ وهي لا تثق بسماعها ولا بعيونها ، إنما بمحض مخيلتها ، التي تطلق العنان لافتتانها بكل ما هو كوني ومتماسك في نفسه. والواقع أن الجماهير لا تقنعها الوقائع ، حتى وإن اختلطت ، بل تماسك النظام الذي تشكل جزءاً لا يتجزأ منه في الظاهر[2] ، ثم إنها تبين أهم ملامح هذا الإعلام الدعائي في اصطناع الوهم فتصفه بالصفات المهيمنة فيه وهي:

أ- إن هذه الدعاية تستهدف شريحة معينة وقد تعرضنا إلى طبيعة هذه الشريحة سابقاً وهي الصفات التي تجعلها الجمهور الواجب التأثير عليه من قبل أجهزة الحركة التوتاليتارية التي يتلازم الإرهاب والحملة الدعائية ، حتى ليكونا وجهين لعملة

---

(١) حنة ارندت، أسس التوتاليتارية، المرجع السابق،ص٩٥.

(٢) نفس المرجع ،ص٩٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

واحدة في رصد التشابه من عدمه بين النازية والشيوعية ، تقول: إذ لم يهاجم النازيون الشخصيات السياسية ، كما كانت الحال لدى موجة الإغتيالات السياسية الأولى بل أنهم سعوا ، بديلاً عن ذلك ، إلى اغتيال صغار الموظفين الاشتراكيين أو بعض الأعضاء المؤثرين في الأحزاب الخصمة ، وذلك ليبينوا للمواطنين مخاطر أن يكون المرء محض مناضل. هذا النوع من الإرهاب الجماعي ، الذي كان يجري فصولاً في حدود ضيقة نسبياً ، مضى يتعامل بصورة منتظمة ، طالما أن الشرطة والمحاكم توانت عن ملاحقة الجرائم السياسية المرتكبة من قبل "اليمين"[1].

ب- يبدو أن هذا النوع من الإرهاب كان يهدف إلى استعراض القوى وإرهاب الخصوم بحيث أسمته حنة أرندت "حملة دعائية للقوة" وفي تأصيلها لهذه الأعمال الإرهابية.

ت- ثم هناك مشابهة للنمط من الإرهاب وبين العصابوية ومرد هذا أن النازيون تلقنوا ، دون أن يقروا ، من تنظيمات العصابات الأمريكية بمقدار ما أدركته حملاتهم الدعائية ، دون إقرار منها ، ومن وسائل الإعلام الأمريكية التجارية.

ث- ثم إن هذه الحملات الدعائية التوتاليتارية تعتمد أسلوب الإيحاءات غير المباشرة ، المثقلة بالتهديدات ، ضد كل من لا

---

(١) حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، المرجع السابق، ص٨٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يصغون إلى تعاليمها ، وقد استتبع بمقتله جماعية تقترف بحق "الأبرياء" كما بحق "المذنبين" دون تمييز بينما تهدد الحملة الدعائية الشيوعية الناس بالعيش في اختلال مع قوانين الطبيعة والحياة الأبدية ، وذلك بأن يتيحوا هدر دمهم بطريقة لا مرد لها وسرية[1].

ج- استخدام الوسائل العلموية: هذه الحملات الموجهة إلى الجماهير تتصف بكونها علموية و التي تتميز بكونها تشدد على النبوة بصورة أخص... ذلك لان الجماهير تميل شديداً إلى "الأنظمة الإنطلاقية التي تتمثل فيها كل أحداث التاريخ باعتبارها مرتهنة بالقضايا الكبرى الأولى المعقودة بسلسلة القدر[2].

ح-الحملة الدعائية تؤكد على: العصمة/والنبوي/ والسرية /سردية الاعترافات/ في القيادة التوتاليتارية ، من خلال آلية التوهم.

- عصمة القائد: إن أول صفة في القائد الجماهيري هي أن يكون معصوماً بصورة دائمة ؛ وهو لا يقبل الخطأ على الدوام ، إلى جانب ذلك فإن الاعتداد بالعصمة ، لديه ، يكون مبنياً على تأويله الصحيح للقوى الواثقة من التاريخ أو الطبيعة ، قوى يستحيل على الهزيمة وعلى الدمار أن يدحضاها ، أكثر من كونه مبنيا على ذكائه الخارق.

---

(١) حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، المرجع السابق ،ص٨٣.

(٢) نفس المرجع، ص٨٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

- التنبؤية: حالما يصير قادة الجماهير في السلطة لا يعود لهم سوى هم واحد ، يتجاوز كل الاعتبارات النفعية ما عداه: أن يحققوا تنبؤاتهم. في نهاية الحرب ، لم يتوان النازيون عن تركيز كل قوى تنظيمهم التي كانت لا تزال سليمة في سبيل إحداث تدمير في ألمانيا على أكمل ما يكون ممكناً ، وذلك من أجل أن تتحقق النبوءة بدمار ألمانيا في حال خسارتها فإن النجاح الإعلامي الذي لقيه العصمة ، وأعني بها ذلك الموقف الذي ينسب فيه إلى المؤول رؤيته ، شجع الديكتاتوريين التوتاليتاريين على اتخاذ عادة الإعلان عن مراميهم السياسية في شكل نبؤة ، وأشهر مثال على ذلك تصريح هتلر في المجلس الإمبراطوري في شباط ١٩٣٩: "اليوم ، أيضاً أذكر لكم نبوءة إذا نجح رجال المال اليهود... مرة أخرى في دفع الشعوب إلى حرب عالمية ، ستكون النتيجة إبادة العرق اليهودي في أوروبا". وترجمة القول: أنوي أن أقوم بالحرب وأقتل اليهود الأوروبيين[1]. وتذكر مثال مقابل عن ستالين الذي قال: في خطابه الهام أمام لجنة الحزب الشيوعي المركزية ، عام ١٩٣٠ ما مؤداه أنه إذ يهيء تصفية المنحرفين اليساريين واليمينيين تصفية جسدية ، جعل يصفهم بأنهم يمثلون "الطبقات المحتضرة" في المجتمع ، إنه أعلن

(١) نفس المرجع، ص ٨٩. يبدو إن حنة أرندت هنا تسير على خطى القباله فتأول بشكل رمزي على طريقة القباله معاني السرانية عند هتلر .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

العزم في تدمير أولئك الذين تنبئ "بانطفائهم" تدميراً جسدياً[1].

- السرية: تحقق التوتاليتارية أهدافها حين تكون السلطات محاطة بالسرية. وتكتسب الأخيرة ، في عيون الجماهير ، حيث كونها "واقعية" على أرقى درجة ، لاعتبار تعالج شؤوناً حقيقية يكون وجودها محتجباً عن الناس[2].

سردية الاعترافات: سمة الاعتراف هيمنت في السياسة السوفيتة السرية ، لأجل إقناع ضحاياها بذنبهم عن الجرائم لم يكونوا قد ارتكبوها ، وكانوا عاجزين غالباً عن اقترافها ، راحت تعزل كل العوامل الواقعية وتستبعدها كلياً من اعترافها ، بحيث يصير منطق السرد ، الذي يتضمن الاعترافات ، المختلفة ، وانسجامه ، دامغين ومفخمين[3] على أنَّها التعبير الأقصى عن سلب الذات الذي يترك آثاره على الجوانب النفسية الفعلية وعلى الاستقامة الأخلاقية للأفراد والذي يستلزم تدمير البعد الأكثر أهمية للجماعات البشرية ، أعني مقاومة الإتهامات الموجهة ضدها ، ومن جانب المدافعين عن موسكو ، تستلزم مقاومة من هذا النوع ثقة هائلة في أشخاص مقربين _مثل الأقارب ، أو الأصدقاء أو الجيران_ ممن لن يصدقوا مطلقاً مثل هذه الاتهامات ، وعلى أية حال ، فالمعنى المشترك والذي يُجمع عليه المتحدِّثون عن اللاعقلانية الراديكالية التي تحكم مجتمعاً ما ، هو أنَّ الحرية السيكولوجية

---

(١) نفس المرجع ،ص٨٩.

(٢) حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، المرجع السابق، ص٩٦.

(٣) نفس المرجع ،ص ٩٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والأخلاقية بوصفهما مطلباً جوهرياً هما ما تضعه تلك الأنظمة ودعاياتها على لائحة التدمير.

٢- التنظيم التوتاليتاري:

إن أشكال التنظيم التوتاليتارية هي عكس محتواه الإيديولوجي وشعارات حملته الدعائية ، وهي تماماً على فلسفة العدو "أي الإيهام" اليهود أو الرأسمالية أو التروتسكيين ، من شأن هذه الوسائل المتضمنة في خلق أعداء وهميين تساهم في دفع أعضاء المجتمع أن يفعلوا أوفق قواعد لمجتمع متخيل ارتيابي مصطنع من قبل الحملة الدعائية ، ومن هنا "نرصد تنظيم مناصريه بصورة أرعب بكثير من تصفية خصومها تصفية جسدية"[١] ، وممكن نرصد التنظيم أنه يقوم على العموم السلطة مبنية على الخطاطة "تكون سلطة مطلقة من أعلى إلى أسفل ، والطاعة المطلقة من الأسفل إلى الأعلى" ويمكن رصد الملمحين للأتي:

خ-مبدأ القائد: رغم أن هذا المبدأ ليس توتاليتاري في ذاته ، بل إنه مستعار من الاستبداد ومن الدكتاتورية العسكرية ، وهناك بعض السمات التي ساهمت إلى حد كبير في تقيم الظاهرة التوتاليتارية الأساسية والتقليل من مداها. لكن وفق اللغة النازية تغدو إرادة الفهرر الذي لا يجد راحته على الإطلاق ، المبدأ الحيوي ، "القانون الأسمى" الذي يسود الدولة التوتاليتارية

---

(١)حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، المرجع السابق ، ص ١٠٨.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وليس أوامره ، وتلك العبارة يمكن أن تعين سلطة محصورة ، وأن مبدأ القائد لا ينتمي طابعه التوتاليتارية إلا نسبة للموقع الذي يتسنى للحركة ، يفضل تنظيمها الذي لا نظير له ، أن تضعه فيه ، وذلك استناداً إلى الأهمية الوظيفية التي تعطي للقائد إزاء الحركة ، ومن جهة أخرى ، فإن مبدأ القائد ، في حالة هتلر شأن ستالين ، لم يكن ليتبلور إلا بطيئاً ، وبالتوازي مع التوتاليتارية المتدرج من قبل الحركة[1].

د- تنظيمات الواجهة: إنهم الجماهير التي لم يكن دورها ينحصر في كونها مخزناً بشرياً من حيث كانت الأحزاب تتخذ لها أنصاراً فقط بل إنها ظلت قوة سياسية حاسمة في ذاتها وهي تنقسم بنسبة للحركة التوتاليتارية إلى قسمين: الأول هو جماهير المتعاطفين والثانية المنتسبين. أما المنتسبين حيث أن التعليمات لا تكتفي بعزل المنتسبين إليها بل تمنحهم إلى ما يشبه السوية الخارجية التي تقلل من شأن صدمة الواقع الحق بصورة أفضل من التلقين الإيديولوجي ، إنه الاختلاف بين مسلكه الخاص ومسلك رفيق الدرب (المتعاطف) ، ما يثبت نازياً أو بولشفياً في اعتقاده بتفسير العالم تفسيراً متوهماً ، وبعد ، يملك رفيق الدرب نفس القناعات وإن كان بشكل أكثر "سوية" أي أقل تعصباً

(١) حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، المرجع السابق ، ص١١٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وأكثر غموضاً[1].

أما الفوائد التي تجنيها الحركة من المتعاطفين معها:

١-بفضلهم تغدو أكثر مزاعم الحركة غرائبية مقبولة.

٢- كما يسع هؤلاء أن يذيعوا مضامين حملتهم الدعائية تحت أشكال مخففة وأكثر قبولاً ، إلى أن يصير المناخ بأسره مسموماً بالعناصر التوتاليتارية التي لا يعود بالمستطاع تعرفها باعتبارها كذلك ، بل تتبدى ردود فعل أو آراء سياسية عادية.

٣- وعلى هذا أحاطت تنظيمات رفاق الدرب الحركات التوتاليتارية بضباب من السوية وجدارة الاحترام اللذان يلبثان يضلان المنتسبين عن الطابع العالم الخارجي الحقيقي[2].

---

(١) نفس المرجع ،ص١١١.

(٢) حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، المرجع السابق ، ص١١٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المطلب الثاني

التوتاليتارية بوصفها سلطة

مرحلة السلطة -المرتبطة بالإستيلاء على مقاليد الحكم ، إذ يسعنا أن نلاحظ هنا مع "أرندت" أن آليات العمل والتنظيم والفعل ستعرف انقلاباً جذرياً ، لتتجه أساساً نحو خيانة كل القواعد التي رسختها المرحلة الأولى.

وهنا حنه تشير إلى الفرق بين مفهوم الحركة التي ترتبط بأهداف وطنية والتي هي كانت المحرض الأول للثورة ، وبين الأهداف الشمولية التي لها مرامي خارج الوطنية سواء كانت هذه الحركة أممية في تنظيمها أم عالمية في أهدافها الإيديولوجية ، أم كونية في تطلعاتها السياسية ، ويؤول موقعها إلى ظاهرة مفارقة. في حين لو كانت هناك أولوية للمشاعر الوطنية آنذاك سوف تحول الحركة إلى أحزاب وطنية تستقر داخل حدود تلك الوطنية ، إلا أن الحركات الشمولية لا تستطيع الاقتصار على الداخل لأنه يسبب أمرين:

الأول - منهما إذ صارتا تتحملان على عاتقهما أمر الدولة ،

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وإنهما أوشكتا (أي الشيوعية والنازية) أن تتصلبا ، وأن تتجمدا في شكل من الحكم المطلق.

أما الثاني - فإن حريتهما في الحركة يمكن أن تلفي مقصورة على حدود فهي في حالة حركة يمكن إن تلقى مقصورة على حدود الأراضي التي تمت لهما السيطرة عليها.

إلا أن هذا الأمر يمنع الحركة من الاندفاع إلى تصدير ثورتها إلى الخارج وهذا يؤدي إلى تحقيق الديمومة التي تحققها من خلال تصعيدها الموهوم في اختلاق هيمنة عالمية مثل شعار تروتسكي: "الثورة الدائمة" التي ترجمها ستالين في عام ١٩٣٤ ، بحملات التطهير الكبرى وفي النظام النازي في تصفية عصبة في الحزب كانت قد جرأت عن إعلان "المرحلة المقبلة من الثورة" على الملأ ، في حين أن "الفوهرر وحرسه القديم" كانوا يدركون ، بالضبط ، أن المعركة الحقيقة اندلعت لتوها حقاً ، وبدل أن نجد ، ها هنا ، مفهوم الثورة البولشفي نقع على مفهوم "الإنتخاب العرقي الذي لا هوادة فيه" أي إبادة كل من لا تنطبق عليهم هذه المعايير.

ورغم أن إشارات هتلر وستالين تدعو إلى الاستقرار إلا إنهما كانا في الحقيقة على طريقتهم التنبؤية يدعوان إلى العكس من ذلك إلى حالة عدم الاستقرار ، ومرد هذا يعود إلى منطق التوتاليتارية التي يطبقها القائد حتى وإن بدت متناقضة فهو يبدو:

١- من جهة يدعو إلى الوقاية من انبثاق استقرار جديد في العالم الجديد.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

٢- ومن جهة أخرى ينبغي له السعي إلى الوقاية من انبثاق استقرار في قوانينه ، ومؤسساته الذي يفضي ، بلا شك إلى تصفية الحركة ذاتها ، ويؤول معها الأمل باحتلال العالم برمته إلى التلاشي[١].

وهنا الجدلية بين الاستقرار ضمن حدود الدولة أو الخروج عليها وهو الطابع الذي يميز التوتالتارية بوصفها معادية للاستقرار لأنه يزيلها ويكشف عوالمها المصطنعة ، ومن هنا جاءت أطروحتها بوصفها دولة توتاليتارية تقوم على اصطناع أركان ثلاثة وهي: الأيديولوجية ، والعنف ، والإعلام ، وعادة ما تتصف الإيديولوجية بالتطرف والعصمة واحتكار الحقيقة والإنغلاق على النفس وتحويل الجماهير إلى قطيع.

هنا تطرح سؤال عن الأطر المعرفية للأيديولوجية الكليانية؟ ويأتي الجواب:

١- الدولة التوتاليتارية:

هناك أخطاء ارتكبها العالم غير التوتاليتاري في علاقته الدبلوماسية مع الحكومات التوتاليتارية ، وحيث أظهر الثقة في معاهدة ميونخ التي عقدها مع هتلر واتفاقات يالطا مع ستالين ، هذه الإتفاقيات جعلت العالم الغربي يظن أن الدولة للتوتاليتارية سوف تلجأ إلى الأمن

---

(١) حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، المرجع السابق، ص١٤١١- ١٤٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والإستقرار ، بعد التنازلات التي حضت بها ، إلا أن الذي حصل معاكس بل صادم إذ ازداد العنف.

وتحولات الخطاب التوتاليتاري تكمن في جدة المشهد الذي يسترعي الفرجة في الخطاب التوتاليتاري ، إن الجدة في النظام الجديد والذي يتمفصل مشهدياً في الأفعال السلطوية الآتية:

- إنها قلما تهتم للتقليد الوطني بصورة خاصة أو لمصدر إيديولوجيتها الروحي المخصوص.
- إنه يعمل على تحويل الطبقات إلى جماهير على الدوام.
- يضع بدل نسق الأحزاب حركة الجماهير.
- ينقل السلطة من الجيش إلى الشرطة.
- إن هذا النظام هو وليد الحزب الواحد يحمل قيم لا يقيس نجاح الأفعال بمنظومة المنفعة على البلد أو الطبقة أو الحزب.
- إن مبدأ الخوف هو المحرك لهذا النظام والخوف دليل عمل ، وبالتحديد خوف الحاكم من الناس ، وخوف الناس من الحاكم وهذه هي الصفة التي ميزت حكم الطغيان.
- إنه أحد أشكال الطغيان الحديث ، من خلال كونها تمثل حكومة اللا قانون حيث يحتكر السلطة رجل واحد المعادي للمحكوم[1].

---

(١) حنة أرندت، أيديولوجيا وإرهاب الشكل الروائي للحكومة، ضمن كتاب ثلاث مقالات في الدولة التوتاليتارية، أريك فروم، رتشار لوينثال=

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

- هذا النظام مبني على ركائز ثلاث هي الأيدولوجيا والدعاية والإرهاب. إن حنة أرندت من خلال تلك المواصفات التي يتميز بها هذا النظام تجده أنه يتجلى بوصفه النمط الجديد من الطغيان إي التوتاليتاري" إنه نمط جديد ومنقطع عن الطغيان بأشكاله التراثية إذ تبين الإشكالية التي ظهر ضمنها الثنائية التالية: حكومة القانون/وحكومة اللاقانون ، بين السلطة الشرعية/والسلطة الاعتباطية ، (وقد اجتمعت حكومة القانون ، والسلطة الشرعية من جانب وحكومة اللاقانون والسلطة الاعتباطية من جانب آخر وتلازمتا ، وهذا ما لم يكن في الحسبان. ورغم ذلك يواجهنا الحكم التوتاليتاري ، بنوع مختلف كلياً من الحكومات[1] ، بمعنى أنها تعمل على مقارنة بالرحم الغربي الذي ظهرت فيه ، إلا أنها تؤكد أن هذا النظام جديد لا ينتمي إلى الطغيان بمعناه الموروث إذ تقول: رغم ذلك يواجهنا الحكم التوتاليتاري ، بنوع مختلف كلياً من الحكومات. وهنا تبين المرجعية التي ينتمي إليها هذا النظام من الحكم أنها تؤكد

=حنة ارندت، مرجع سابق، ص٣٣ وانظر حنة ارندت أسس التوتاليتارية، مرجع سابق، ص.٢٤٤.

(١) حنة أرندت، أيديولوجيا وإرهاب الشكل الروائي للحكومة، ضمن كتاب ثلاث مقالات في الدولة التوتاليتارية، أريك فروم، رتشار لوينثال حنة أرندت، مرجع سابق، ص٣٣ وانظر حنة أرندت أسس التوتاليتارية، مرجع سابق ،ص.٢٤٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

على أنه لا يعير الشرعية القانونية كما هي في الدستور السوفياتي ١٩٣٦ ، أو في دستور فايمار الذي لم تلغيه الحكومة النازية ، فهذه الحكومات لم تشغلها الشرعية كما أنها لم تكن اعتباطيا ، وهنا تعرض للمرجعية التي يدعيها النظام التوتاليتاري وهي المرجعية التي تشكل الدافع الكامن وراء كل أفعاله كما تعرضها "حنا أرندت" (إنه يزعم بأنه يطيع بشده وبكل جلاء قوانين الطبيعة وقوانين التاريخ والتي من المفترض أن تنطلق منها كل القوانين الوضعية دائماً)[1].

٢- إيديولوجية وإرهاب:

الأول: الأيديولوجية: تنطلق حنة أرندت في الحفر في دلالة الأيدولوجيا فتقول إنها منطق فكرة ما. وموضوعها هو التاريخ ، الذي انطبقت الفكرة عليه ، بيد أن محصلة هذا الإنطباق ليس مجموعة من المبينات حول أمر قائم ، إنما هي انتشار مسارٍ متبدل على الدوام. والواقع أن الأيدولوجيا تعالج ترابط الأحداث ، وكأنه يخضع لنفس "القانون" الذي يحكم "فكرتها".

وإذا كانت الأيدولوجيا تزعم معرفة خفايا التاريخ برمته ، وأسرار الماضي ، ومتاهات الحاضر ، وشكوك المستقبل – فذلك بسبب المنطق الذي لازم أفكارها المتوالية.

---

(١) حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، المرجع السابق،ص٣٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ولأنها لا تهتم بالكينونة بل بالصيرورة التاريخية للثقافة فقد تتخذ من العرق لا بوصفه مجالاً للكشف العلمي بل بوصفه الفكرة التي تتيح تفسير حركة التاريخ على أنه مسار فريد ومتماسك، بمثابة أداة تفسير، فما يؤهل الفكرة حتى تؤدي الدور الجديد هو"منطقها" والفكرة لا تتطلب أي عامل خارجي حتى تلازم فكرة العرق نفسها أو غيرها... ومرد هذا أن الأيدولوجيا تقبل، على الدوام ببديهية أن تكون فكرة واحدة كافية لشرح كل شيء في هذا الإطراد المتماسك الذي ينطوي عليه الاستنتاج المنطقي[1].

تؤكد حنة أرندت: أن الإيديولوجيات جميعها ما برحت تتضمن عناصر توتاليتارية، غير أن الحركات التوتاليتارية دفعت بها إلى التنامي بصورة كاملة، وهذا ما يخلق الإنطباع الخادع بأن العرقية والشيوعية وحدهما لهما طابعاً توتاليتارياً وهنا شخصت ثلاث عناصر:

أولاً- في إدعاء الأيدولوجيا تفسير كل شيء فإنها تنحو إلى عدم إبراز ما هو قائم، وما هو قيد الولادة والموت، إذ أنها تقصر اهتمامها، في كل الحالات، على عنصر الحركة، وبمعنى آخر على التاريخ بمعناه المتداول[2].

ثانياً: إذ يدعي الفكر الإيديولوجي بتفسير كل شيء فإنه يتجاوز كل اختبار، إذ لا يكون بمقدوره أن يزوده بالجديد، حتى ولو كان تعلق بأمر حدث لتوه، وعلى هذا، فإن الفكر

(١) أسس التوتاليتارية، ص٢٥٨- ٢٦١.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٦٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الإيديولوجي لا ينفك يتحرر من الواقع الذي لا نزال نرتئيه عبر حواسنا الخمس ، فيؤكد وجود واقع "أكثر حقيقة" كامن خلف الأمور المحسوسة ، فيحكمها من خلال هذا الارتداد ، ويطالبنا بأن نمتلك حساً إي من خلال التلقين الإيديولوجي.

ثالثاً: لما كانت الإيديولوجيات عاجزة عن تحويل الواقع ، فقد استكملت عملية تحرر الفكر هذه حيال الاختيار عبر بعض مناهج البرهنة. ذلك أن الفكر الإيديولوجي لا ينفك ينظم الواقع وفق إجراء منطقي تماماً ، فينطلق من مسلمة بوصفها فكرة أولية ، ويسوغ لنفسه أن يستنتج الباقي ؛ وبمعنى آخر يجري هذا التفكير في تماسك ما عاد قائماً إن كان في مجال الواقع[1].

وانطلاقاً من هذه الثوابت عملت حنة أرندت في تحليل الإيديولوجية التوتاليتارية التي اعتبرت أولية سواء كان (العرق) أو (التاريخ) وهنا تحيلنا إلى المرجعيات الإيديولوجية التي انطلقت من تلك الأنظمة الشمولية ، فالنازيون يتحدثون عن قانون الطبيعة ، والبلاشفة عن قانون التاريخ.

- فالنازيون باعتقادهم بقوانين العرق التي تتجسد في قوانين الطبيعة الذي ينشئ الإنسان ، تكمن فكرة داروين[2] ، والتي

---

(١) أسس التوتاليتارية ، ص٢٦٣.

(٢) أصل الأنواع كتاب من تأليف داروين صدر عام١٨٥٩ . يعتبر أحد الأعمال المؤثرة في العلم الحديث وإحدى ركائز علم الأحياء التطوري .عنوان الكتاب الكامل: «في أصل الأنواع عن طريق الانتقاء الطبيعي – أو=

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يكون فيها الإنسان نتاجاً لتطور طبيعي ، والذي لا يتوقف بالضرورة ضمن (الأنواع) الحالية للجنس البشري.

- تماماً كما يحدث في ظل الاعتقاد البولشفي في صراع الطبقات ، الذي يعبر عن قانون التاريخ حيث تكمن فكرة ماركس عن المجتمع بوصفها نتاج لحركة تاريخية عملاقة تبعاً لقانونها الخاص باتجاه نهاية الأزمة التاريخية ، حيث تلغي نفسيها.

هكذا تظهر مرجعيات إيديولوجية تبدو متداخلة إذ تذكر حنة أرندت: رغم ما كان يشار إلى الفرق ما بين مقاربة داروين الطبيعية ، مقاربة ماركس التاريخية لكن الاهتمام الإيجابي الذي كان ماركس يبديه في نظريات داروين ، حتى أن أنجلز لم يجد أفضل من تلقيب ماركس بـ"داروين التاريخ"... بين حركة التاريخ ، وحركة الطبيعة أن هما إلا أمر واحد[1] إذ تستند الفكرة الشمولية (الكليانية) إلى إيديولوجية الوحدة الواحدية ، أي تلك التي لا تقرّ بالإنفتاح والتعدد والاحتمال. من هنا سيادة وهيمنة اليقين والمقدس وما شابه

=بقاء الأعراق المفضلة في أثناء الكفاح من أجل الحياة) «بالإنجليزية: On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life).

يقدم فيه داروين نظريته القائلة أن الكائنات تتطور على مر الأجيال.

تشارلس داروين ؛ ترجمة مجدي محمود المليجي ؛ تقديم سمير حنا صادق.

القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٤.

(١) أسس التوتاليتارية، ص٢٦٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ذلك من مفاهيم وقيم إيديولوجية بحتة. بمعنى أن همومها الظاهرية والباطنية محددة من ألفها إلى يائها بنفسية القطيع. فالواحدية الكليانية هي واحدية القطيع ، أو الكلّ المبعثر! وفي هذا يكمن تناقضها الذاتي.

ثانياً- الإرهاب العنف:

هنا نجد أن الرؤية الفكرية الإيدولوجية التوتاليتارية تحولت إلى واقع عبر تطبيق الفعل من خلال وسائل الإرهاب التي اتبعته من أجل نقل الفكر إلى الممارسة إي يصبح الإرهاب مانح الحركة التاريخية أو الطبيعية واقعها من خلال "يتجسد في تجنيد أتباع لها ، بطريقة مرعبة ، أكثر مما يتجسد في تصفية جسدية لخصومها".

تم تغير طبعت القانون والوظيفة التي يقوم بها بعد أن كانت القوانين الوضعية التي ينشئها إي بلد ، يرقى الحق الطبيعي أوصايا الله إلى واقعها السياسي. في حين أن مكانة القوانين الوضعية ، في جسم النظام التوتاليتاري السياسي ، لا دينى يتسلط عليها الإرهاب الكلي ، وينتزعها بوصفها مانح الحركة التاريخية أو الطبيعية واقعها[1]. هكذا تم تحويل القانون إلى إرهاب كلي القدرة مستقلاً عن كل معارضة لأن حكمه يؤول إلى اطلاقيتة حين لا يعود أحد معترضاً سبيله ، وهنا تبزغ صفه جوهرية للإرهاب وهي كونه جوهر السيطرة

---

(١) أسس التوتاليتارية، ص ٢٥١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التوتاليتارية هنا تبزغ مهمته الأساسية هي تحقيق قانون الحركة أي جعل قوة الطبيعة أو التاريخ تنتصر على الجنس البشري برمته ، دون أن يقدر أي شكل من أشكال الفعل البشري العفوي على الوقوف في وجهها[1] ، أما تعليل هذا الطغيان الذي لا يمكن اعتراضه فهو إنه إزاء إي عمل حر ، أكان عدائياً أم متعاطفاً ، لا يمكن أن يتسامح بشأنه ، إن هو حال دون إلغاء "العدو الموضوعي" للتاريخ أو الطبيعة ، عدو الطبقة أو العرق. آنذاك يصير الذنب والبراءة مفهومين مجردين من المعنى: "المذنب" هو من وقف حائلاً دون التقدم الطبيعي والتاريخي وهي صفة حكم على (الأعراق الدنيا) و(الأفراد غير الجديرين بالحياة) و(الطبقات المحتضرة) و(الشعوب المنحطة) فالإرهاب في هذه الحالة ينفذ هذه الأحكام فيمثل أمام محكمته كل الفرقاء المعنيين أبرياء من الوجهة الذاتية: الضحايا لكونها لم تقم بشيء ضد النظام ، والقتلة لأنهم لم يرتكبوا الاغتيال حقاً ، إنما كانوا قد نفذوا أمراً بالإعدام كانت قد أصدرته محكمة عليا. حتى الحكام أنفسهم لا يدعوا كونهم عادلين أو حكماء بل إنهم ينفذون القانون التاريخي أو الطبيعي فحسب[2] ، ويمكن تكثيف أطروحتها الوصفية عن (الإرهاب الكلي) بهذه المثابات الآتية:

١- إذ يجعل الناس يسحق بعضهم بعضاً ، فإنه يدمر ، المدى

---

(١) أسس التوتاليتارية، ص٢٥١.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٥٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

القائم فيما بينهم.. فإن النظام التوتاليتاري لا ينفك يبتر الحريات ، أو يلغي الحريات الجوهرية ؛ غير أنه لا يفلح ، على حد علمنا – حنة أرندت –المحدود في استئصال حب الحرية من أفئدة الناس.

٢- إن الإرهاب الكلي في النظام التوتاليتاري ، لا يوجد من أجل الناس ولا ضدهم. إنما يجدر به أن يوفر لقوى الطبيعية أو التاريخ وسيلة لتسريع حركتها لا يكون لها مثيل. على هذه الحركة أن تمضي إلى الإمام وفق قانون خاص بها.

٣- إن إبطاء الإرهاب الكلي قد يتم بصورة لا مفر منها ، من قبل حرية الإنسان ، التي لا يقوى الحكام التوتاليتارين أنفسهم على إنكارها باعتبار أن هذه حرية أية كانت اعتباطية ، لكن الناس ماثلون من خلال وجودهم وأنهم ولدوا وجود جديد رغم أن وجهة نظر التوتاليتارية أن ولادة الناس.. لا يعدو عقبة مزعجه في سبيل قوى عليا.

٤- من هنا توجب على الإرهاب بوصفه خادماً مطيعاً للحركة التاريخية أو الطبيعية ، ألا تكتفي بالقضاء على الحرية بل أن تقضي على مصدر الحرية نفسه.

٥- إن الإرهاب ، ودائرته الحديدية ، وتدميره تعددية الناس ، وخلق "الواحد" بدءاً من التعدد ، وابتداع "الواحدية" الذي يتصرف ، بلا شك ، وكأنه يشارك نفسه في مسار التاريخ أو

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الطبيعة ، على أن كلها هي محض وسيلة لا تكفي بتحرير القوى الطبيعية والتاريخية فحسب ، بل تسعى إلى تسريع مجراها.

٦- إن الإرهاب يزمع على التنفيذ الفوري لأحكام الإعدام التي يجدر بالطبيعة أن تلفظها ضد الأعراق والأفراد "غير الجديرين بالحياة" والتاريخ ضد "الطبقات المحتضرة" ، ولك دون أن يتوقع من الطبيعة أو التاريخ كلاهما أن يواصلا مجراهما ، بصورة أبطأ وأقل فعالية.

٧- الإرهاب الكلي لا يكتفي باختيار ضحاياه وفق معايير موضوعية فحسب ، بل ينتقي جلاديه ، كذلك ، آخذاً بالاعتبار قناعة المهيأ وتعاطفاته ، أقل ما أمكنه ذلك.

٨- إن ما يحتاج إليه الحاكم التوتاليتاري في سبيل أن يرشد سلوك رعاياه ، هو التهيئة التي تجعل كلاً منهم جديراً بأن يؤدي دور الجلاد بمثل تأدية دور الضحية ، على أتم وجه. وليس هذه التهيئة ذات الوجهين ، التي بديلاً من مبدأ للعمل ، سوى الأيديولوجيا[1].

وهنا ثمة أمر قاسي يحدث يصيب الكل في حالة من التوجع الملفت الذي يجعل الفرد منسلخ من وجوده الاجتماعي بواسطة عدة فكرية هي الأيديولوجيا تعاضدها آليات الإرهاب التي عبرها يتم

---

(١) أسس التوتاليتارية، ص٢٥٨.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

صناعة العوالم الوهمية التي تخيلتها الإستنتاجات الإيديولوجية وحولتها آليات القسوة الجنونية وفق مقتضيات توتاليتارية مجنونه لا يقتصر على تنظيم خارجي يُفرَض على الأفراد ، وإنما هو أيضاً استحداث تنظيم قمعي لحياة الأفراد الداخلية والخارجية ، ولا ينصبُّ قصد أرندت ، بطبيعة الحال ، على إنكار العنف الجسدي الراديكالي للتوتاليتارية ، بل غايتها تسليط الضوء على الأشكال المتمايزة للترهيب الذي تمارسه التوتاليتارية ، ومن أكثر هذه الأشكال رعباً هو ذاك المتولّد عن التحول الراديكالي للعالم البشري إلى عالم زائف ، عالم من الإستقرار المشوه وللإستقرار المتجذِّر ، (بمعنى حراك من أجل الحراك) ، عالم كلُّ ما فيه مقلوب رأساً على عقب ، تعمُّه الفوضى ويسوده كل ما هو مناف للعقل وللأخلاق ، عالم لا يمتاز بما هو اعتباطي فحسب ، فإننا نكونٍ إما حالات تصيب الفرد وتدفعه إلى الاغتراب الكامل بما يتعلق بأفعاله ، فمن المتعارف علية أن الحرية تجعلنا إزاء عالم الفرد الذي يمكن أن نرصده من خلال الحراك التالي:

أ- الكدحLabor: يقوم على استهلاك ما يكدح من أجله مباشرة ، بأنه ما يتعلق بأجسادنا ، فالإستهلاك هو معنى ديمومة الحياة ؛ هنا يظهر تصنيف آخر للوضع الإنساني الخاص بهما وهو الكادح الحيواني **Animal Laborans**

ب- العملWork: يصنع أثراً أكثر دواماً بهيئة صنائعية لوسائل تشكل عالم من الأشياء خارج عن ذواتنا لكننا نعيشه. هو

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مـايتعلق بأيـدينا في إشـارة إلى الحيوانيـة والطبيعيـة في الأول ، واللاطبيعية والصناعية- البشرية في الثاني. والصانع الإنساني Homo Faber ، تلـك الأوضـاع الـتي تـبين ماهيـة الإنسـان وموقعيته في سلم التصنيف الأرندتي.

ت- الفعـل Action هو مـا يمارس خـارج هـذه الإنهماكـات في الحياة وصنعها ، إنـه الـذي لا يتعلق بماديات العـالم وأشيائه ، بل في الأشخاص الذين يسكنون هذا العالم ، إنـه مـا يتعلق بالتواجد مع الآخر والتفاعل معه ، إنـه الحريـة ، وهـي بـدورها السلطة[1]. تقول أرنـدت: "أن قـدرة الإنسـان علـى الفعـل هـي الـتي تجعلـه كائنـاً سياسـياً ؛ وهـي الـتي تمكنـه مـن أن يلتقـي بأمثالـه مـن البشـر وأن يفعـل معهـم بشـكل متناسـق ، وأن يتوصل إلى تحقيق أهداف ومشاريع ، ما كـان مـن شـأنها أبـداً أن تتسـلل إلى عقلـه... لـو أنـه لم يتمتـع بتلـك الهبـة: هبـة السباحة نحو آفاق جديدة في الحياة"[2].

ماذا يعمل الإرهاب الكلي إزاء هذه الأعمال الإنسانية التي تعبر عـن كينونـة الإنسـان وفاعليتـه ضـمن العـالم الحقيقـي هنـا نجـد التوتاليتارية تقوم بنفي هذا العالم والعمـل علـى تمزيق لحمـة العـالم المعاش لدى الإنسان من خلال الفعاليات ، فالنظام الشمولي يرتكب

---

(١) هذا التصنيف استفدنا فيه من مخطوطة د- علي عبود المحمداوي.

(٢) حنّه أرندت، في العنف، ترجمة ابراهيم العريس، دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٢، ص٧٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الإرهاب ضد "سكان مقهورين تماماً" ، ولكنه أكثر من أي شيء آخر يقتل الشخص المعنوي والأخلاقي والنفسي ، بحيث يصبح الموت مجهول"[1].

١- إلية الإكراه: وهي تقضي على كل علاقة مع الواقع من خلال اعتمادها على التلقين الإيديولوجي ، إنه الإكراه الداخلي إن هو إلا الاستبداد المنطقي ، إنه يبدأ مع خضوع النفس للمنطق باعتباره مساراً دونما نهاية ، والذي يعتمد عليه الإنسان حتى يولد أفكاره ، لا يقوى على مقاومته شيء سوى قابلية الإنسان الكبرى في أن يبدأ عملاً من جديد.

٢- آلية الإرهاب: إن الإرهاب يقضي على كل العلاقات بين الناس ويجعل الناس معزولين ويحفظهم في عالم بات لهم صحراء لأن الإرهاب لا يمكن أن يسود الناس مطلقاً ، إلا في حال كونهم معزولين بعضهم عن بعض ، وبالتالي يقضي على كل استعداد بشري في ممارسة ملكية الاختيار والتفكير.

أ - فالعزلة: هي الأرض الخصبة التي يولد فيها الإرهاب ، مما يجعل الناس المعزولين ليس لديهم إي سلطة ، فما ندعوه(العزلة) في الحياة السياسية يقابله(التقفر) في الحياة الاجتماعية.

ب- العجز: هو عدم قدرة الأساسية والمطلقة على الفعل قد يصل إلى حالة العجز عندما يصبح في وضع يستحيل عليه

---

(١) حنّه أرندت، في العنف، ترجمة ابراهيم العريس، دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٢، ص٣٧١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفعل فيه ، لأن أحد لا يشاركني في العمل ، مما يجعلني مفجوع إي بعيد عن كل مجتمع بشري بحكم كوني شخصاً (منعزل).

- العمل **Work**: قد يكون العامل/الحداد يكون لدية ميل إلى العزلة من خلال اهتمامه بالعمل الخالص ، أما العمل الفني: لكن العمل الفني أو صنعه فنية تجعل الفرد يظل على صلة بالعالم ، لكن تغدو العزله تامة إذ ما عاد قادر المرء على إضافة شيء من ذاته إلى العالم المشترك.

الكدح **Labor**: هو العمل الذي يجعل المرء مجرد على قيد الحياة ، فلا تنقطع بذلك صلته بالعالم من حيث كونه خلقاً بشرياً.

أما الفعل **Action**: إن المرء المعزول والعاجز لا يستطيع أن يمارس الفعل السياسي لأنه لم يعد يعترف به عامل بل فقط كونه "حيواناً شغالاً"[1].

تكون انتهاك كامل لكل القيم الإنسانية عبر ممارسات شمولية اقصائية وبالإتساق المطلق ضمن هذه الاعتباطية.

- وبهذا ، يكفُّ العالم الواقعي عن الامتثال لقوانينه الأولية الخاصة.
- وفي الوقت نفسه ، ينأى البشر بأنفسهم عن الاهتمام الفطري الأولي بالتمييز بين الحق والباطل ، وبين الخير والشر ، بل

---

(١) أسس التوتاليتارية ،ص٢٧١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يظهرون وكأنَّهم فقدوا القدرة على التساؤل عن معنى هذه التمييزات.

بدلاً من تبادل الخبرات والاستفادة منها فيما يتعلَّق بالانعدام الراديكالي لمعنى "وظيفة الحقيقة" ، يشتركون أنفسهم بتغليف هذه اللاعقلانية بقناع أيديولوجي فوق عقلاني.

- مما يعني انهيار في بنية المجتمع يترافق مع انتهاك راديكالي للروابط البشرية ، وللتواصل فيما بين البشر ، يفضي ، في نهاية المطاف ، إلى انهيار البنية الداخلية للفرد ذاته ، والذي يتجلى في الاغتراب الراديكالي عن العالم وعن الذات ، على حدٍّ سواء.

ولكي ندرك تماماً أهمية توصيف أرندت ، يتعيَّن علينا مقارنة المرحلة الأولى من هذا التحليل بطرح آخر ، يبدو وكأنَّه ينطوي على مفارقة ، تضمَّنه أيضاً كتاب "أصول التوتاليتارية". ويتمثَّل هذا الطرح في الاغتراب الكامل بما يتعلق بأفعاله فمن المتعارف علية أن الحرية تجعلنا إزاء عالم الفرد الذي يمكن أن نرصده من خلال الحراك التالي:

أ- الكدح **Labor**: يقوم على استهلاك مايكدح من اجله مباشرة ، بانه مايتعلق باجسادنا ، فالاستهلاك هو معنى ديمومة الحياة ؛ هنا يظهر تصنيف اخر للوضع الانساني الخاص بهما وهو الكادح الحيواني **Animal Laborans**

ب- العمل **Work**: يصنع اثراً اكثر دواماً بهيئة صنائعية

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لوسائل تشكل عالم من الاشياء خارج عن ذواتنا لكننا نعيشه. هو مايتعلق بايدينا. في اشارة الى الحيوانية والطبيعية في الاول ، واللاطبيعية والصناعية- البشرية في الثاني.والصانع الانساني **Homo Faber** ، تلك الاوضاع التي تبين ماهية الانسان وموقعيته في سلم التصنيف الآرندتي

ت- الفعل **Action** هو مايمارس خارج هذه الانهماكات في الحياة وصنعها ، انه الذي لايتعلق بماديات العالم واشيائه بل في الاشخاص الذين يسكنون هذا العالم انه مايتعلق بالتواجد مع الاخر والتفاعل معه ، انه الحرية ، وهي بدورها السلطة.(١) تقول آرندت :" ان قدرة الانسان على الفعل هي التي تجعله كائناً سياسياً ؛ وهي التي تمكنه من أن يلتقي بأمثاله من البشر وان يفعل معهم بشكل متناسق ، وان يتوصل إلى تحقيق أهداف ومشاريع ، ما كان من شانها أبدا أن تتسلل إلى عقله... لو انه لم يتمتع بتلك الهبة: هبة السباحة نحو آفاق جديدة في الحياة"(٢)

ماذا يعمل الإرهاب الكلي إزاء هذه الإعمال الإنسانية التي تعبر عن كينونة الإنسان وفاعليته ضمن العالم الحقيقي هنا نجد التوتاليتارية تقوم بنفي هذا العالم والعمل على تمزيق لحمة العالم

---

(١) هذا التصنيف استفدنا فيه من مخطوطة د.علي عبود المحمداوي.

(٢) آرندت، حنّه، في العنف، ترجمة ابراهيم العريس، دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٢، ص٧٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المعاش لدى الإنسان من خلال الفعاليات فالنظام الشمولي يرتكب الإرهاب ضد "سكان مقهورين تماما" ، ولكنه أكثر من اي شيء آخر يقتل الشخص المعنوي والأخلاقي والنفسي ، بحيث يصبح الموت مجهول"[1]

١- إلية الإكراه: وهي تقضي على كل علاقة مع الواقع من خلال اعتمادها على التلقين الإيديولوجي انه الإكراه الداخلي أن هو إلا الاستبداد المنطقي انه يبدأ مع خضوع النفس للمنطق باعتباره مسارا دونما نهاية ،والذي يعتمد عليه الإنسان حتى يولد أفكاره ، لا يقوى على مقاومته شيء سوى قابلية الإنسان الكبرى في أن يبدأ عملا من جديد.

٢- إلية الإرهاب: إن إرهاب يقضي على كل العلاقات بين الناس ويجعل الناس معزولين ويحفظهم في عالم بات لهم صحراء لان الإرهاب لا يمكن أن بسود الناس مطلقا ، إلا في حال كونهم معزولين بعضهم عن بعض،وبالتالي يقضي على كل استعداد بشري في ممارسة ملكية الاختيار والتفكير

أ - فالعزلة: هي الأرض الخصبة التي يولد فيها الإرهاب. مما يجعل الناس المعزولين ليس لديهم إي سلطة. فما ندعوه (العزلة)في الحياة السياسية يقابله(التقفر) في الحياة الاجتماعية

---

(١) آرندت، حنّه، في العنف، ترجمة ابراهيم العريس، دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٢، ص٣٧١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ب- العجز: هو عدم قدرة الأساسية والمطلقة على الفعل. قد يصل الى حالة العجز عندما يصبح في وضع يستحيل علي الفعل فيه لان احد لا يشاركني في العمل ، مما يجعلني مفجوع إي بعيد عن كل مجتمع بشري بحكم كوني شخصا (منعزل)

تكون انتهاك كامل لكل القيم الإنسانية عبر ممارسات شمولية اقصائيةو بالاتساق المطلق ضمن هذه الاعتباطية.

وبهذا ، يكفُّ العالم الواقعي عن الامتثال لقوانينه الأولية الخاصة.

وفي الوقت نفسه ، ينأى البشر بأنفسهم عن الاهتمام الفطري الأولي بالتمييز بين الحق والباطل ، وبين الخير والشر ، بل يظهرون وكأنَّهم فقدوا القدرة على التساؤل عن معنى هذه التمييزات.

بدلاً من تبادل الخبرات والاستفادة منها فيما يتعلَّق بالانعدام الرديكالي لمعنى "وظيفة الحقيقة" ، يشتركون أنفسهم بتغليف هذه اللاعقلانية بقناع أيديولوجي فوق عقلاني.

مما يعني انهيار في بنية المجتمع يترافق مع انتهاك راديكالي للروابط البشرية ، وللتواصل فيما بين البشر ، يفضي ، في نهاية المطاف ، إلى انهيار البنية الداخلية للفرد ذاته ، والذي يتجلى في الاغتراب الراديكالي عن العالم وعن الذات ، على حدٍّ سواء.

ولكي ندرك تماماً أهمية توصيف آرندت ، يتعيَّن علينا مقارنة المرحلة الأولى من هذا التحليل بطرح آخر ، يبدو وكأنَّه ينطوي على مفارقة ، تضمَّنه أيضاً كتاب "أصول التوتاليتارية".

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الخاتمة

لقد كان المشروع النقدي"مدرسة فرانكفورت" يرفض العقلانية التقنية ويرفض ومشروعها من خلال دراسته الماضي والحاضر. وقد قدم نقدا معرفيا عميق يهدف من خلاله الى تحقيق التحرر من القيم الاداتية وقد تجلى هذا النقد الإعلام والثقافة والجمال.

فحاولت هذه المدرسة أن تقدم نفسها بوصفها خطاب ثائر على المؤسس المهيمنة أي الخطاب الحداثي التقني الغربي من خلال رؤية بديلة ثورية هي بمثابة لاهوت للتحرر ومن الخطاب المهيمن .هذا الخطاب يعود إلى سلالات نقدية متنوعة صهرها ضمن إشكالية النقدية التي هي بمثابة يوتوبية جديدة متسلحة بالثورة النقدية وتنشد تحرر الفرد من الاغتراب والتشيؤ الغربي على الإنسان. إذ للمدرسة دور كبير في تطوير الفكر الماركسي خارج القراءة الأرثوذكسية إلا أنها أيضا مرتبطة برهانات التحولات الغربية وما تعيشه من تحولات تشكل التحدي الذي تحاول المدرسة أن ترد عليه على الصعيد السياسي والإعلامي والجمالي والمنهجي. من هنا جاءت هذه الدراسة تحاول البحث في إشكالية هذه المدرسة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الإيديولوجيـة والأرضـية المعرفيـة الـتي انطلقـت مـن في صـياغة مشـروعها السياسـي والـذي يعـد جـزء مهـم مـن الخطـاب السياسـي الغربي.

لقد سارت المدرسة على التقليد الفلسفي الألماني عبر تبنيها المنهاج النقدي لثقافة البرجوازية ولعل النقدية الهيجلية الجدلية هي المعيار الذي اعتمدته تلك المدرسة ، الأمر الذي جعل من هيجل الأب الروحي لهذه المدرسة التي اعتمدت ميراثه النقدي الممزوج بنزعته الثورية التاريخية بوصفه مادة خام في إرساء القواعد النقدية لديهم مما جعل أراء هذه المدرسة تعود بشكل مباشر او غير مباشر إلى هيجل الذي احتل بذلك مكانه هامة وفاعلة لديهم وبإمكاني أن يكد: أن جل فلسفتهم تتمثل في منهجه الجدلي أي المنطق أو الذات واغترابها إلى الضد من خلال هيمنة الطبيعة أو المادة أو القيم الوضعية أو الهيمنة الدينية لدية أو هيمنة الرأسمالية لدى المدرسة أو ما اسماه هابرماس فيما بعد "بمعارف العمل" العمل على وجه العموم هو طرائق التحكم في ، واستغلال البيئة المحيطة ، وهو ما يعرف عادة بالفعل الأداتي (الوظيفي). معارف العمل تقوم على البحث الامبريقي - التحليلي ، وتتحكم فيها قواعد فنية ، أما مقياس العمل الملائم فهو فعالية التحكم في الواقع. تستند العلوم الامبريقية – التحليلية في أدائها على نظريات تعتمد نسق الفرضية والاستنتاج. على هذا الأساس فإن جميع العلوم الطبيعية البحثية من شاكلة الكيمياء والفيزياء والأحياء تعتبر بحسب تصنيف

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هابرماس ضمن معارف العمل.

وقد جاء أفق تلقي تلك المعارف الهيجلية في ظروف خاصة أو قد تكون تلك الظروف مهدت إلى خلق أفق لإحياء الفكر الهيجلي اذ تركت هذه النهاية الوحشية للاشتراكية الماركسية وإخفاقاتها أثاراً عميقة في عقول وضمائر الماركسين الألمان ، إذ فقدوا الثقة بالفكرة القديمة التي ذهبت إلى أن النصر الاشتراكي على الرأسمالية حتمية تاريخية ، أو بالاحرى هو جزء من التاريخ من حيث هو مسار تقدم حتمي ، هذه الفكرة التي تقوم عليها كل فلسفة التاريخ الماركسية تم سحقها تحت كعب حذاء أكثر عداوة هي ثورة اليمن التي ستقود التاريخ هذه المرة باسم نبي أخر هو نيتشه.

وكانت الافتراضات الجوهرية للتشاؤمية الثقافية والتاريخية هي البيئة الفكرية التي نشأ فيها ما يسمى بـ"مدرسة فرانكفورت" أو "معهد العلوم الاجتماعية" التي كان هدفها - في البداية -البحث عن الجوانب الإنسانية عند ماركس ، وقد وجد منظرو الماركسية النقدية في ماركس الشاب ذخيرة نقدية لتسويغ رؤيتهم التشاؤمية بشان التاريخ والحضارة الحديثة". كان التشاؤم هو المزاج الغالب ، وأصبح الكلام على نهاية الحضارة الغربية طبيعيا مثل التنفس ، والموضوع الذي بقي للجدل لم يكن هو ما إذا كان الحضارة الغربية سوف تموت أم لا ، وأصبح السؤال: لماذا؟ أما الإجابة التي تبناها نقاد مدرسة فرانكفورت ، فكانت تعني التخلي عن فلسفة التاريخ

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الماركسية القديمة في التقدم والعقلانية العلمية والصراع الدموي ، والتوجه نحو رؤية اكثر تواضعاً وأكثر يأساً بخصوص التاريخ والتقدم والمستقبل.

هذه الرؤية التي تأخذ بالحسبان الواقع الذي تعيشه الماركسية كان ممهد الى العودة الى هيجل وماركس الشاب. فهيمنة هذه المعارف يذكرنا بهيمنة الطبيعة أي الضد من الذات حيث ثمة غياب للوعي والميل إلى الاغتراب الذي يكمن علاجه في العودة إلى معارف الروح من خلال تفعيل دور الأخلاق والتي تتمثل في الحرية وعلاقتها بالسلطة ، فالحرية تعتبر ظاهرة اجتماعية وهنا (لا يمكن الدفاع عن أي حق في الحرية أو السعادة ، إلا عندما تتفق الرغبة مع أحد مظاهر الخير العامة) وهذا يدخلنا في ماسماه هابرماس (معارف التحرير) مجال التحرير يشمل اجتهاد الذات معرفة نفسها ، أو التأمل في الذات. أما مدخل المنفعة إلى هذا المجال فيتمثل في صياغة التاريخ والسيرة بما يوافق الرؤى الذاتية والتوقعات الاجتماعية. التحرير مطلوب إذن من القوى المؤسسية والبيئية والجنسية التي تحد من خيارات الإنسان ، ومن التحكم العقلاني في الحياة ، والتي يؤخذ بها باعتبارها أمراً واقعاً لا يقوى الانسان الفكاك منه ، وواقعة خارج دائرة تحكمه.

على هذا الأساس فإن البصيرة المستمدة من الوعي النقدي تعتبر تحريرية بما أنها تسمح بالتعرف على الأسباب الصحيحة والحقيقية لما يواجه الإنسان من مشاكل. اذا كانت البداية تقوم على

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

توظيف الميراث النقدي الغربي سواء كان كما مر بنا على الفكر النقدي للماركسية وكذلك استفادت وحاورت الكانتية والوجودية والبنيوية بكل تياراتها المعاصرة وقد أعادت قراءة الماركسية وفكرها النقدي وقدرتها المنهجية على التحليل بعيدا عن البرجماتية والممارسات الضيقة.

وتعد انطلاقا من تلك التاسيسات مدرسة فرانكفورت الوريث للتقاليد العظيمة للفلسفة الكلاسيكية الألمانية ونقدا صارما للثقافة البورجوازية ويعتبر الجيل المؤسس لهذه المدرسة المتميزة بأطروحاتها الجريئة.

وكانت بداية المشروع العلمي لمدرسة فرانكفورت مع نشأة معهد البحوث الاجتماعية الذي مارس نشاطه في عام١٩٢٣ وشهد صعود اليسار الألماني وانتكاساته وكانت في ألمانيا آنذاك تجارب جديدة تتوازى مع مشروع مدرسة فرانكفورت حيث قام أصحاب المذهب المثالي بتأسيس(معهد النقد) الذي أسسه فردريك شلنج ويوهان فختة وكذلك تجمع الهيجليين الشباب و(جمعية برلين للفلسفة العلمية).

وقد قامت المدرسة بدراسات مهمة عن علاقة النظرية النقدية والنظرية التقليدية وكذلك عن الدور الاجتماعي للعلم ، وقد ظهرت فلسفات للعلم تجلى فيها الوعي الزائف وخصوصا لدى مفكري مدرسة فاربورج واتجاهها الكانطي الجديد ، وكذلك التناقض بين الفعل العملي والنظري وبين المعرفة والغاية ، وفي مناقشة دور

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

البروليتاريا في العصر الحديث وهذا هو جوهر الخلاف بين جورج لوكاش الذي ميز بين الوعي الطبقي والامبيريقي للبروليتاريا الذي يكون زائفا وبين الوعي الطبقي الصحيح في كتابه (التاريخ والوعي الطبقي) وكان هذا خلاف بين لوكاش وهوركهايمر عن دور البروليتاريا الاجتماعي وعلاقة الفكر بالطبقة ودور الحزب البروليتاري في عملية التغيير الطبقي وانهاء حالات البؤس والاغتراب ، وكان جميع مفكري مدرسة فرانكفورت بعيدين عن الحياة السياسية باستثناء هربرت ماركوز الذي ناصر الحركات الطلابية في نهاية الستينيات وأعتبرها بارقة أمل في الحياة الثورية ، وفي نهاية الستينيات وبعد وفاة كل من هوركهايمر وأدورنو وانتهاء الحركات الطلابية اقتربت تلك المدرسة من نهاياتها وبقيت أفكارها الرئيسة واضحة في الدراسات النقدية المهمة وواصل الكثير من المفكرين ممن تأثروا بأفكار مدرسة فرانكفورت وبجهود فردية دراسات فلسفية وفكرية متميزة ويقف على رأس هؤلاء المفكرين (يورغن هابرماس) بالإضافة إلى (البرخت فيلمر والفريد سمث وكلاوس أوفي) وكذلك واصل بعض المفكرين ممن تأثروا بأفكار أدورنو دراساتهم من وحي ذلك التأثير ومنهم هنريش غروسمان وخصوصا في دراسته عن التراكم والتفكك الرأسمالي الذي نشر دراسته عام ١٩٢٩ في المجلد الأول من مطبوعات المعهد

قدمت مدرسة فرانكفورت نظرية نقدية تناولت مختلف نماذج الوعي النظري والعملي وبالاخص للاديويولوجية الكونية (الشمولية).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

كما انتقدت مدرسة فرانكفورت(التنوير). ففي كتاب(خسوف العقل) يذكر هوركهايمر ، انه اذا كان المقصود بالتنوير والتقدم الفكري هو تحرير الانسان من الايمان الباطل بالقوى الشريرة وبالشياطين وبالحوريات والمصير الاعمى ، أي اذا كان المقصود هو تحرير الانسان من الخوف ، فعندئذ تصبح ادانة ما يسمى بالعقل اكبر خدمة تؤدي للانسان. لهذا نراه يعتبر التنوير فكرا برجوازيا.

في حين يعتبر جورغن هابرمس الوريث الشرعي لمدرسة فرانكفورت بعد ان طور نظريته الخاصة حول العقلانية التقنية ، التي وضعها في كتابه (التقنية والعلم كأيديولوجيا) كمحاولة للرد على اراء هربرت ماركيوزه.وقد اعطى هابرماس صوره عن موقف النقدي من خلال تقيمه للفكر الغربي المعاصر

إلا إن هابرماس كان هنا يوجز تحديد مشروعه في(الحداثة مشروع لم ينته بعد) وحمله على عاتقه إتمام ما بدأه كانط وهيجل باستهداء من كافة النتاج الذي تلاهما ، لكل ما سبق يجد هابرماس نفسه على نقيض من "ميشيل فوكو" و"جاك دريدا" كما ورد ذلك في معرض نقاشه لهما في كتابه الضخم "القول الفلسفي للحداثة".

بالمقابل كانت حنة ارندت قدمت نقد للخطابات الشمولية التي وجدت فيها انتهاك كامل لكل القيم الإنسانية عبر ممارسات شمولية اقصائيةو بالاتساق المطلق ضمن هذه الاعتباطية. وبهذا ، يكفُّ العالم الواقعي عن الامتثال لقوانينه الأولية الخاصة. وفي الوقت نفسه ، ينأى البشر بأنفسهم عن الاهتمام الفطري الأولي بالتمييز بين

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الحق والباطل ، وبين الخير والشر ، بل يظهرون وكأنَّهم فقدوا القدرة على التساؤل عن معنى هذه التمييزات، بدلاً من تبادل الخبرات والاستفادة منها فيما يتعلَّق بالانعدام الرديكالي لمعنى "وظيفة الحقيقة" ، يشتركون أنفسهم بتغليف هذه اللاعقلانية بقناع أيديولوجي فوق عقلاني، مما يعني انهيار في بنية المجتمع يترافق مع انتهاك راديكالي للروابط البشرية ، وللتواصل فيما بين البشر ، يفضي ، في نهاية المطاف ، إلى انهيار البنية الداخلية للفرد ذاته ، والذي يتجلى في الاغتراب الراديكالي عن العالم وعن الذات ، على حدٍّ سواء.

كانت تلك رحلتنا التوصيفية في الحفر في جذور واشكاليات وتحولات الخطاب النقدي الذي قدمته مدرسة فرانكفورت.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المحتويات

المقدمة
الفصل الأول
الأصول ونقد الخطاب الأبوي
تصدير:
في مجال المعرفة
في مجال الطبيعة
في مجال الزمان والتاريخ
في مجال الإنسان
المبحث الثاني
المذهب الليبرالي وتجليات الحداثة
حقبة الإعداد في بناء الاقتصاد العالمي القديم
السمات الفلسفية
المبحث الثاني
ردود الفعل على كتابه الأمير
مقومات الدولة الوضعية القومية عند مكيافلي
ثانياً: التجريبية الانجليزية "جون لوك انموذجا"
ثالثاً: التنوير الفرنسي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفصل الثاني

نقد الفكر السياسي الغربي

عند هربرت ماركيوز

المطلب الأول

أهم ملامح مدرسة فرانكفورت

المطلب الثاني

أبرز الأسماء المؤسسة

١- ماكس هوركهايمر

٢- ثيودور ادورنو

٣: ماركيوز موقف النقدي من الفكر الغربي

المطلب الأول: أهم أحداث حياته الفكرية وأبرز أعماله:

المطلب الثاني: قراءة ماركيوز لخطاب التحليل النفسي الفرويدي:

المطلب الثالث الرؤية النقدية البديلة

الفصل الثالث

حضور هيجل

في مدرسة فرانكفورت

المبحث الأول

المبحث الثاني حضور الهيجلي في مدرسة فرانكفورت

الفصل الرابع

التأويل بين غادامير وهابرماس

المبحث الأول

التأويلية عند غادامير

المطلب الأول

نقد التمركز حول الذات في الخطاب الجمالي عند كانت

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المطلب الثاني

تجاوز هرمنيوطيقا لاغتراب الجمال

المبحث الثاني

تأويل لدى العقلانية التواصلية لهابرماس

المطلب الأول

العقلانية التواصلية البنية والتكوين

المبحث الثاني:

التأويل والموقف الخلافي بين غادامير وهابرماس:

الفصل الرابع

ضدية الإرهاب والسلطة

عند حنّه أرندت

توطئة: المثقف وجدلية القسوة والصمت:

المبحث الأول

التوتاليتارية في تحولاتها:

المطلب الأول

جينالوجيا المفهوم وتحولاته:

المطلب الثاني

"رهانها الحياتي":

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com